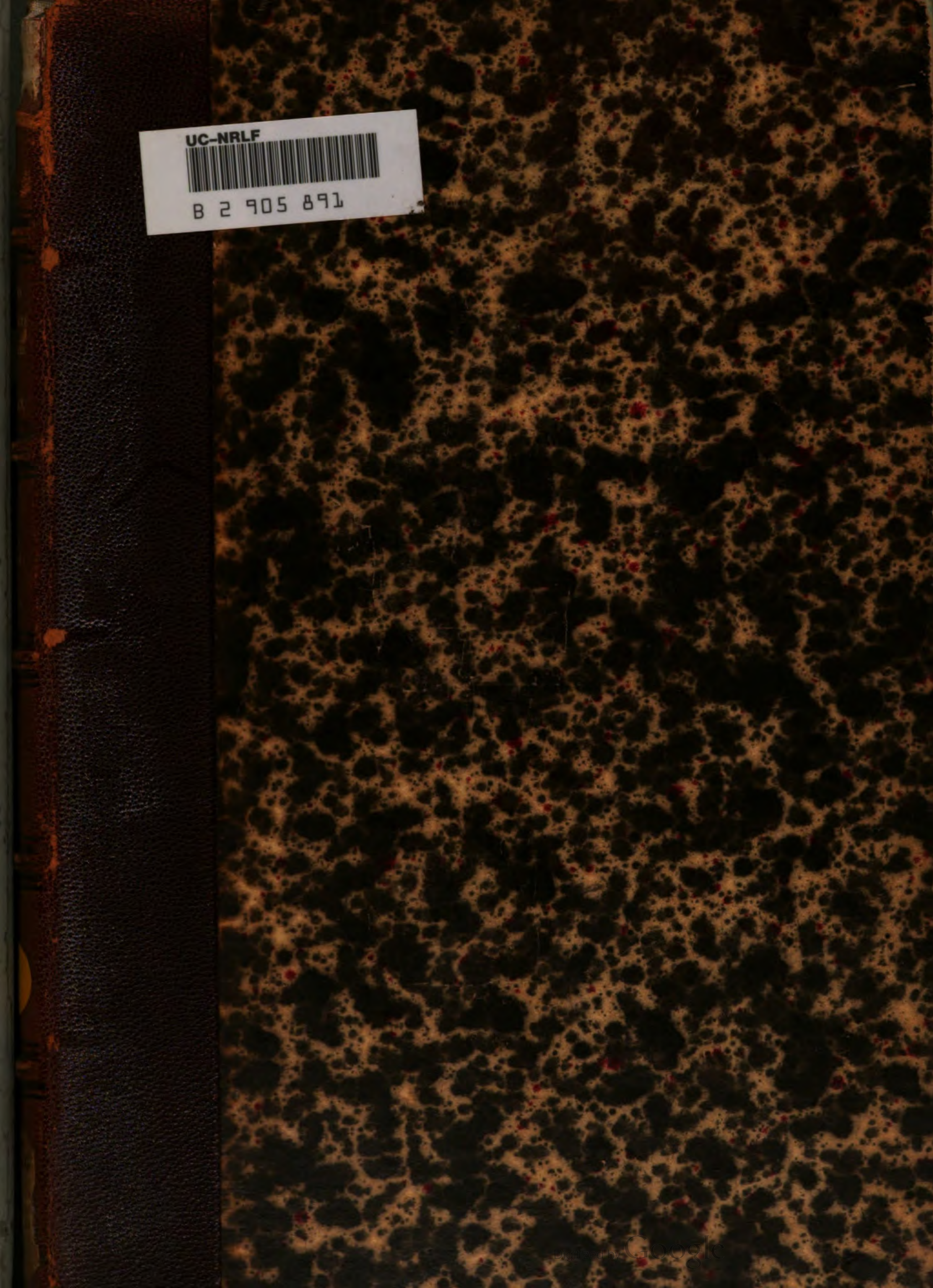
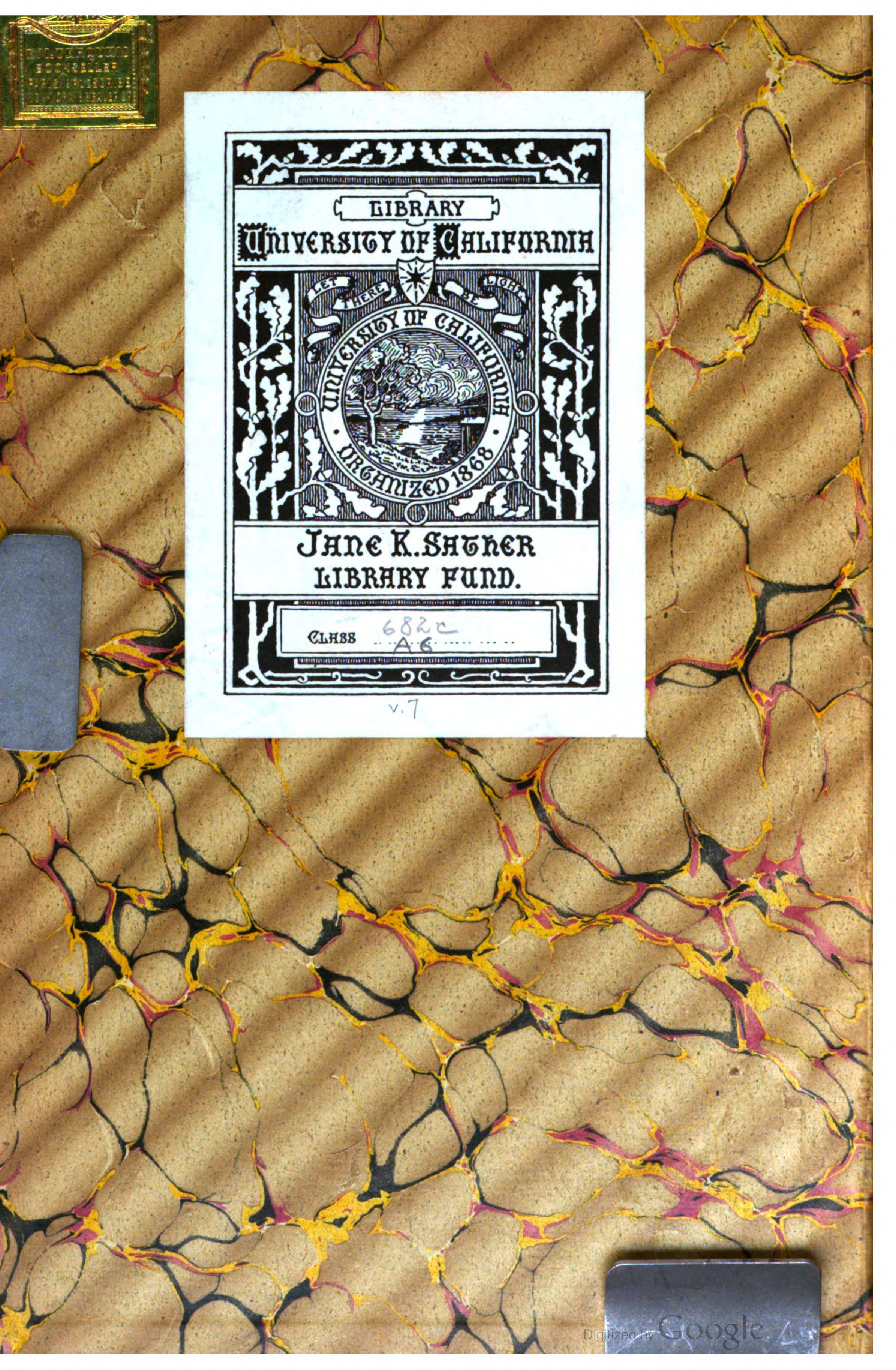

UC-NRLF
B 2 905 891


LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
ORGANIZED 1868
JANE K. SATHER
LIBRARY FUND.
CLASS 682c
A6
v.7
Digitized by Google



ANNALES

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES

DE BORDEAUX

RÉDIGÉES PAR LES PROFESSEURS DES FACULTÉS DES LETTRES
DE BORDEAUX ET DE TOULOUSE

SEPTIÈME ANNÉE

NOUVELLE SÉRIE. — TOME II

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, Rue Bonaparte, 28

1885

ANNALES

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES

DE BORDEAUX

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER

ANNALES

DE LA

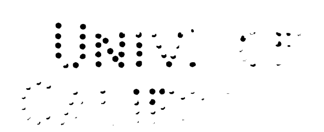
FACULTÉ DES LETTRES

DE BORDEAUX

RÉDIGÉES PAR LES PROFESSEURS DES FACULTÉS DES LETTRES
DE BORDEAUX ET DE TOULOUSE

SEPTIÈME ANNÉE

NOUVELLE SÉRIE. — TOME II.



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, Rue Bonaparte, 28

1885

LA QUESTION

DE L'ENSEVELISSEMENT

DU

COMTE DE TOULOUSE RAIMOND VI

EN TERRE SAINTE

(1222-1247)

Au mois d'août[1] 1222, le comte de Toulouse, Raimond VI, terminait son existence si agitée. Il avait alors environ soixante-six ans[2], et voici quelles circonstances accompagnaient sa disparition. Nous en empruntons le récit aux dépositions faites, vingt-cinq années plus tard, en 1247, devant les commissaires délégués par le pape Innocent IV pour exécuter une enquête sur la vie et les mœurs du prince défunt[3].

Après être allé deux fois dans le même jour à l'une des églises de Toulouse, la Daurade, pour y prier, Raimond VI s'était rendu chez l'un de ses familiers, Hugues Jean. C'est là que la maladie vint tout à coup le saisir. Lui-même en reconnut aussitôt la gravité, et, pour être réconcilié avec l'Église et recevoir l'absolu-

1) On ignore le quantième du mois.

2) Voir *Histoire générale de Languedoc*, édit. Privat, VI, p. 550; *Art de vérifier les dates* (*Liste chronologique et historique des comtes ou ducs de Toulouse*), p. 610 de l'édit. in-4° de 1750.

3) Voir chez Percin (*Monumenta conventus Tolosani ordinis FF. Prædicatorum*) l'appendice à son opuscule *De hæresi Albigensium* intitulé : *Inquisitio de Raymundo Comite Tolosano*, pp. 76, 77, n°s 9-12. Ce texte curieux, d'où nous tirons une partie des indications composant notre travail, est vraisemblablement le même que l'historien des comtes de Toulouse, Guillaume de Catel, dit lui avoir été montré par un chanoine de l'église de Saint-Sernin, du nom de Vilette. La traduction du fragment indiqué par nous a été reproduite *in extenso* dans leur narration de la mort de Raimond VI par les auteurs de l'*Histoire de Languedoc* (VI, pp. 549, 550). Voir également, pour le même fait, Guillem de Puy-Laurens, ch. XXXIV (*Historiens de France*, XIX, pp. 214, 215); Catel, *Histoire des comtes de Tolose*, pp. 316-319, 370.

tion, fit appeler sans retard l'abbé de Saint-Sernin[1]. La maison où il avait dû s'aliter se trouvait, en effet, dans le faubourg et dans la paroisse de ce nom[2]. L'abbé se fit attendre quelque peu, ce qui remplit le comte d'inquiétude. Il arriva enfin ; mais, à ce moment même, le moribond perdit la parole. Tout ce qu'il put faire, ce fut d'exprimer son désir du pardon avec toute l'ardeur dont il était capable, en élevant les yeux et la tête vers le prêtre penché sur lui, en joignant les mains et en les mettant entre les siennes. Des larmes abondantes accompagnaient ces marques de la dévotion la plus humble.

Survinrent les Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem. Raimond les avait mandés pour être témoins de sa réconciliation avec l'Église. Il était, du reste, comme son père et son aïeul[3], depuis longtemps lié étroitement avec eux. Dès 1209, au moment de partir pour Rome, dans un testament dressé en prévision du cas où il mourrait pendant ce voyage, il avait inscrit des clauses en leur faveur[4]. Plus tard, le 5 mai 1218, un nouveau testament avait fait de ces mêmes religieux, associés aux Templiers et à quelques-uns de ses plus puissants vassaux, les dispensateurs suprêmes de ses aumônes[5]. Enfin, par un dernier acte daté du jeudi 5 juillet de la même année, il s'était affilié à leur ordre, et avait déclaré que s'il entrait jamais en religion, il ne choisirait point d'autre habit que le leur. Au cas

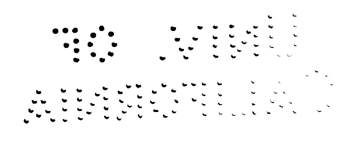
1) C'était alors Jourdain, élu en 1212, et qui devait mourir le 18 février 1233. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 525.

2) Cette maison était située probablement dans l'espace compris aujourd'hui entre les rues du Taur et de Périgord, ainsi que la partie de la place avoisinant le côté droit de l'église Saint-Sernin. C'est là, en effet, que les Mauran, dont la famille à laquelle appartenait Hugues Jean n'était qu'une branche, avaient leur demeure. Une tour, qui en avait dépendu autrefois, faisait encore partie au xviie siècle du collège de Périgord. Voir Percin, *Coemeterium nostrum*, p. 262 (*ap. Monum. conv. Tolos.*)

3) Voir A. Du Bourg, *Histoire du grand prieuré de Toulouse* (*Ordre de Malte*), Pièces justificatives, nos V-VIII. La première de ces pièces (mai 1146) est du règne d'Alfonse-Jourdain, les trois autres (oct. 1175, 1177, sept. 1184) de celui de son fils Raimond V. La dernière en date est empruntée au rouleau des Archives de la Haute-Garonne que nous publions à la suite de cette étude. Elle y figure sous le no XXIV. Celle de 1177 se trouve, avec quelques différences de texte sans importance, dans l'*Hist. de Lang.* (VIII, cc. 328, 329). La date qui lui est attribuée dans cet ouvrage est celle du 21 décembre. A la suite vient une pièce du mois de novembre de la même année, ayant un objet identique.

4) L'acte est du 22 septembre (IX die exitus mensis septembris). Le texte en est dans l'*Hist. de Lang.* (VIII, cc. 573-577). Il y est daté à tort du 20 septembre.

5) Voir Du Bourg, *op. cit.*, Pièces justif., no IX. Ce texte est tiré du même rouleau des Archives de la Haute-Garonne indiqué plus haut. C'est le premier des actes qui le composent.



où il viendrait à mourir avant d'avoir pris une décision pareille, son désir était de ne pas être enseveli autre part que dans leur maison[1]. Aussi, les chevaliers étaient-ils à peine arrivés au lit de mort du comte, que l'un d'eux, comme pour prendre possession de son corps, jeta sur lui son manteau orné de la croix.

Il s'ensuivit un véritable tumulte. Un des habitants du faubourg enleva le manteau, malgré les efforts du mourant qui essayait de le retenir sur lui, et en baisait la croix avec effusion. L'abbé de Saint-Sernin et ses chanoines protestèrent qu'ils retiendraient la dépouille mortelle du comte. Il était mort dans leur paroisse et par conséquent devait y être enterré. Le peuple fut exhorté par eux à ne pas permettre qu'on l'en fît sortir. De leur côté, les Frères de Saint-Jean ne mettaient pas moins d'ardeur à défendre leurs prétentions. Peu s'en fallut, à ce qu'il semble, qu'on en vînt aux coups[2]. Pour l'infortuné Raimond, quand avait commencé devant lui ce scandaleux débat, il n'avait pas encore sans doute rendu le dernier soupir, ni même peut-être perdu toute connaissance. Sa destinée demeurait donc jusqu'au bout la même : il était écrit qu'il ne pourrait ni vivre ni mourir en paix.

Cependant les Hospitaliers avaient réussi enfin à l'emporter. Qu'allaient-ils faire du cadavre conquis ainsi par eux de haute lutte ? A première vue, cela ne paraissait même pas faire question. Dans la seconde moitié de son existence, Raimond VI avait eu quelque temps le privilège, désastreux à l'époque où il vivait, de recueillir pour son compte la plus grosse part des anathèmes distribués annuellement par la cour de Rome. De ces anathèmes la raison et la justice n'avaient pas toujours été aussi manifestes qu'il l'aurait fallu. Ce qui le prouve, c'est l'opiniâtreté invincible des Arnaud et des Thédise à repousser toute justification proposée par lui, si explicite qu'il s'engageât à la fournir[3]. En tout cas, le nombre des sentences de ce genre dont il s'était vu

1) « V die introitus mensis julii, feria V. » Voir l'acte en question chez Catel, *op. cit.*, p. 318 ; Percin, *Inquis. de Raym. Com. Tolos.*, p. 77, nº 17 ; Du Bourg, *op. cit.*, Pièces justif., nº IX, qui l'a emprunté à Catel lui-même. — Voir également sur les faits dont témoignent les deux actes de l'année 1218, *Hist. de Lang.*, VI, p. 521.

2) Nous n'exagérons rien. C'est ce que permet de supposer avec vraisemblance la fin de la déposition faite par le premier des témoins entendus dans l'enquête de 1247, frère François, archidiacre de Gimont, chanoine régulier de l'église de Toulouse. Voir Percin, *Inquis.*, p. 78, nº 18.

3) Comme, par exemple, au concile de Saint-Gilles, en septembre 1210. Voir *Hist. de Lang.*, VI, pp. 335-337.

l'objet, avait fini par être si considérable, qu'elles ne se comptaient plus pour ainsi dire[1]. Mais, à partir du mois d'avril 1214, où le cardinal-légat, Pierre de Bénévent, l'avait réconcilié avec l'Église dans la ville de Narbonne[2], on ne voit pas qu'aucun accident pareil l'eût atteint de nouveau. Sans doute, il n'avait pas auprès du Saint-Siège plus de considération que n'en pouvait éspérer un prince qui s'y était trouvé longtemps le plus décrié de l'Europe entière. En fait pourtant, au moment où il quittait ce monde, on ne pouvait pas dire, il semble, que ce fût avec le poids d'une excommunication non levée sur la conscience[3].

C'est bien ainsi qu'il l'entendait lui-même, et sa pensée exprimée au lit de mort, à une pareille heure, ne saurait être mise en oubli. Quand il appelait au plus vite l'abbé de Saint-Sernin, ce n'était pas évidemment pour se délivrer d'un anathème, que ce prêtre n'avait pas le pouvoir d'effacer, et qui, lancé ou du moins confirmé par le souverain pontife, ne pouvait être retiré que par lui. C'était pour obtenir l'absolution ordinaire, dont tout fidèle a le devoir de se munir à ses derniers instants[4]. L'abbé de son côté avec ses chanoines, les Hospitaliers eux

1) Voir, si l'on veut se faire une idée de la multiplicité des sentences en question, *Hist. de Lang.*, *VI, Table générale des noms et des matières*, article *Raimond VI*, pp. 1020, 1021. Voir également Catel, *op. cit.*, pp. 240, 242, 245 et suiv., 260.

2) *Hist. de Lang.*, VI, pp. 442, 443.

3) Ce n'est pas là du reste, qu'on le sache, une opinion qui nous soit personnelle. Percin qui croyait, bien entendu, que Raimond VI était mort en état d'excommunication, remarquait déjà de son temps qu'on avait soutenu aussi l'opinion contraire. Voir *Monum. conv. Tolos.*, p. 53, n° 10. — Il est bien vrai que, dans la lettre adressée par lui, le 14 mai 1222, au roi Philippe-Auguste pour l'engager à prendre en main la croisade contre les Albigeois, le pape Honorius insérait la déclaration suivante : « Pro certo autem scias quod Raimondum, quondam Tolosanum comitem, et filium ejus cum fautoribus eorum excommunicavimus... » *Layettes du Trésor des Chartes*, n° 1534; Potthast, *Regesta*, n° 6828. Mais cette déclaration, assez vague d'ailleurs, ne se réfère, en ce qui concerne au moins Raimond VI, à aucune sentence formelle d'excommunication postérieure à la réconciliation de 1214. Notons en terminant que le P. Anselme (*Histoire généalogique des grands officiers*, VI, p. 75) a prétendu que le comte aurait été déclaré hérétique au concile de Latran, ce qui impliquerait, sans doute, qu'il faudrait rapporter à cette époque la sentence d'excommunication, dont la place dans l'histoire paraît introuvable. Mais cette opinion n'est pas admissible, comme le déclarent nettement les Bénédictins. Voir *Hist. de Lang.*, VI, p. 553.

4) Les termes mêmes du récit, confirmé par l'enquête de 1247, ne paraissent pas dire autre chose. Ils sont assez explicites, d'ailleurs, et méritent d'être pesés « ...Sentiens et timens infirmitatis gravamen, misit per abbatem sancti Saturnini (in cujus parrochia jacebat infirmus) pro reconciliatione et absolutione obtinenda, et pœnitentia recipienda, et pro hujusmodi quæ ad salutem animæ pertinebant. » Percin, *Inquis.*, p. 76, n° 9.

aussi ne l'entendaient pas autrement. La preuve en est dans la hâte des seconds au moins à accourir, dès qu'ils avaient été avertis de la maladie du comte. Elle est surtout dans l'ardeur quelque peu excessive des uns et des autres à se disputer son corps. Au XIIIe siècle, on ne s'empressait pas ainsi autour d'un moribond chargé des malédictions de l'Église. On l'aurait fui plutôt comme un pestiféré. On ne se disputait pas avec un pareil acharnement sa dépouille mortelle, objet certain de dégoût et d'horreur.

Il est vrai que cette maison de Toulouse, si mal vue de la cour de Rome depuis bientôt un quart de siècle, devait à ce moment même lui être plus odieuse que jamais. C'était le temps où, après la disparition de Simon de Montfort en 1218 et la tentative avortée du prince Louis contre la capitale du Languedoc en 1219, le jeune Raimond obtenait sur l'incapable Amauri toute une série de succès à peu près ininterrompus. La politique pontificale était aux abois : l'œuvre, à laquelle elle avait tout sacrifié, croulait de toutes parts[1]. Pour en conjurer la chute, Honorius III avait commencé par déclarer, dès la fin de 1221, le fils de Raimond VI dépouillé de tous ses domaines[2]. Une mesure plus sérieuse avait été la double démarche tentée par lui auprès de Philippe-Auguste, d'abord pour le prier d'intervenir en Languedoc (1er février 1222), puis pour l'engager à accepter les propositions d'Amauri de Montfort, qui, désespéré, avait offert au roi de France ses droits chancelants sur les provinces méridionales (14 mai)[3]. On sait, du reste, que ces sollicitations, si pressantes qu'elles fussent, laissèrent absolument froid le souverain qui en était l'objet. Son successeur lui-même devait y répondre d'abord par un refus catégorique, si bien que Raimond VII put concevoir un instant l'espérance d'arriver à désarmer ses ennemis[4].

1) Voir, sur tous ces événements, *Hist. de Lang.*, VI, livre XXIII.

2) 25 octobre. Potthast, *Reg.*, nº 6711. La bulle pontificale ne faisait, d'ailleurs, que confirmer la sentence portée précédemment par le cardinal-légat Bertrand.

3) Potthast, *Reg.*, nos 6779 et 6828. La dernière de ces deux pièces se trouve *in extenso* dans les *Layettes du Tr. des Ch.*, nº 1534. Pour arrêter les effets de pareilles instances, Raimond VII demanda lui-même à Philippe-Auguste, le 16 juin 1222, de le réconcilier avec l'Église. (*Layettes*, nº 1537 ; *Hist. de. Lang.*, VIII, cc. 759. 760.) Quant à la tentative essayée d'abord par le pape, elle devait être reprise auprès du roi de France, le 10 décembre 1222 et le 1er mai 1223, par le cardinal-légat Conrad et par les évêques de Languedoc. (*Hist. de Lang.*, VII, cc. 760 et 765, 766.)

4) Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 794-796 et 804-807.

Quoi qu'il en soit, si quelqu'un pouvait être rendu responsable de ces échecs de la cour de Rome, assurément ce n'était pas le prince qui disparaissait de la scène au mois d'août 1222. Elle-même avait travaillé dès longtemps à le dégager de tout soupçon à cet égard. Depuis le concile de Latran en 1215, et par le fait d'une condamnation qui était son œuvre, il ne comptait plus pour elle, il n'existait pour ainsi dire plus. Dans tous les actes officiels émanés de sa chancellerie, elle parlait de lui comme d'un souverain déchu, et de son fils Raimond le jeune comme du seul représentant légitime de la maison de Toulouse[1]. Que des mécomptes récents, en ravivant tous ses griefs, l'amenassent à démentir l'indifférence affectée jusque-là, peu importait du reste. Cela n'équivalait point dans la pratique, contre celui dont elle arrivait peut-être alors à se ressouvenir, à une sentence d'excommunication bien et dûment prononcée.

C'est pourtant comme si une pareille sentence eût réellement existé que Raimond VI allait être traité après sa mort. Les Frères de Saint-Jean, qui avaient arraché son corps à l'abbé de Saint-Sernin, ne devaient point lui accorder le repos en terre sainte. Relégué dans un coin de leur maison, ce corps devait y attendre à l'écart des temps meilleurs. Et pourquoi ce traitement immérité ? Guillem de Puy-Laurens nous en donne la raison : c'étaient, dit-il, les restes d'un excommunié[2]. On ne sait, d'ailleurs, à qui imputer ce refus de sépulture. Il serait difficile d'en accuser les Hospitaliers : leur honneur ne pouvait qu'en souffrir. L'intervention pontificale, si elle n'est guère douteuse, ne put se produire vraisemblablement que plus tard et pour sanctionner le fait accompli. Restent les hauts dignitaires du clergé languedocien. C'est à quelqu'un d'entre eux, et de préférence à Foulques, évêque et chef spirituel de la ville où Raimond VI avait rendu le dernier soupir, que nous attribuerions volontiers l'initiative de l'acte dont il s'agit. On n'ignore pas la haine qu'avaient jurée au malheureux comte tous ces prélats dévoués corps et âme à la croisade. Leur animosité systématique et implacable avait

1) A partir de la date indiquée par nous, c'est, en effet, par les expressions de « Ramundus quondam comes Tolosanus » et de « filius Ramundi quondam comitis Tolosani » que sont désignés Raimond VI et son héritier. Voir *Layettes*, nos 1180 (14 mai 1216), 1301 (30 juillet 1218); Potthast, *Reg.*, n° 6284 (juin 1220) *ibid.*, n° 6828, et *Layettes*, n° 1534 (14 mai 1222); Potthast, n° 6869 (fin juin 1222).

2) Ch. XXXIV (*Historiens de France*, XIX, p. 215). — Voir également *Præclara Francorum facinora* (*ap.* Catel, *op. cit.*, p. 126), dont l'auteur ne fait, du reste, que copier Guillem de Puy-Laurens.

fait son infortune plus encore que les colères mêmes d'Innocent III. Celles-ci, comme le voulait la grandeur d'âme de l'homme qui s'y laissait trop souvent aller, se trouvaient coupées du moins de retours à la pitié et au pardon.

Sept ans plus tard, en 1229, Raimond VII signait la paix de Paris, qui le ruinait et le réduisait à l'impuissance. Jeune, il avait rêvé le relèvement de sa race et de l'indépendance méridionale, dont il avait été acclamé comme le champion par l'enthousiasme des peuples en 1216. En vertu de cette paix désastreuse, il voyait la moitié de ses États aller à la maison de France. De l'autre moitié, il ne gardait que l'usufruit, en attendant que cette portion encore, par le mariage de sa fille Jeanne, déclarée son unique héritière, passât à la même maison. Elle lui tenait originairement par les liens du sang. Mais l'attitude de ses princes, dans la guerre poursuivie par l'Église contre son père et lui, pouvait à bon droit la lui faire considérer comme étrangère, ou bien plutôt comme ennemie. Enfin, ce que son prédécesseur avait déjà concédé en 1209, sans bien se rendre compte alors peut-être de la portée de ses engagements, lui-même l'accordait encore une fois aux adversaires inexorables de sa famille, et cette fois avec pleine conscience de leurs desseins, car on les avait bien assez vus à l'œuvre. Sous prétexte d'orthodoxie et de salut de la foi, il abandonnait ses sujets à leur merci. Il allait jusqu'à promettre de leur prêter main-forte dans la persécution qui ne pouvait manquer de s'ouvrir bientôt et dont on avait déjà vu les préliminaires [1]. C'est à ce prix qu'il achetait l'absolution, que lui donnait à Paris même le légat pontifical, non sans lui avoir infligé au préalable l'humiliation d'une pénitence publique, subie nu-pieds et en chemise, dans l'église de Notre-Dame [2].

Aussi bien la cour de Rome ne devait pas tarder à rendre, en apparence au moins, sa faveur au prince dont elle avait enfin triomphé, et même à lui en prodiguer les marques. Il était assez écrasé pour qu'elle crût pouvoir le faire sans péril. Ces témoignages d'un revirement inattendu dépassaient même de bien loin tout ce qu'on aurait pu attendre. C'était le sacrifice, au profit de Raimond VII, d'une partie des trésors de l'Église, et de

1) Voir au n° 1992 des *Layettes* le texte de la paix de Paris, et dans l'*Hist. de Lang.*, VI, livre XXIV, pp. 589-637, les circonstances qui la précèdent et qui l'amènent.

2) *Hist. de Lang.*, VI, pp. 637, 638.

ce qu'elle avait toujours défendu avec le soin le plus jaloux, de ses immunités en matière d'impôts.

Dès le 7 juillet 1230, Grégoire IX écrivait à son chapelain et légat en Languedoc, Pierre de Colmieu, de voir s'il n'y aurait pas lieu d'accorder au comte un délai pour le versement des dix mille marcs d'argent, dus par lui aux établissements religieux de la province, en dédommagement de ce qu'ils avaient souffert. Il poussait la complaisance jusqu'à l'informer le jour même de l'ordre donné à ce propos[1]. Le 13 septembre suivant, le souverain pontife mandait encore à son légat de contraindre le clergé du Midi à aider Raimond dans le paiement des sommes, auxquelles celui-ci avait été taxé par la paix de Paris[2]. Douze jours plus tard, l'archevêque de Narbonne, les évêques de Toulouse et de Nimes recevaient une lettre qui les invitait à agir également dans ce sens[3]. A des concessions aussi importantes, s'ajoutait encore dans le même temps pour le comte celle de n'avoir à répondre qu'au tribunal du légat dans toutes les matières qui ressortiraient du for ecclésiastique[4]. C'était une nouvelle faveur, et de plus grande conséquence qu'il ne pouvait sembler au premier abord.

Raimond VII se trouva de la sorte tout naturellement enhardi à réclamer, auprès d'une cour si bien disposée à son égard, la grâce qu'il ne jugeait peut-être pas moins précieuse que toutes celles dont il était l'objet. Nous voulons parler de la permission pour son père de reposer en terre sainte. La réputation et la dignité de sa famille, son propre orgueil y étaient intéressés au plus haut point. Ses embarras avaient pu seuls, sans aucun doute, le porter à négliger cette affaire durant huit ans entiers. En tout cas, la poursuite en devait être désormais pour lui une préoccupation qu'on peut dire constante.

Il ne semble même pas que, pour faire connaître ses vœux au Saint-Siège, le comte de Toulouse eût attendu les dernières des faveurs dont nous venons d'indiquer la succession rapide. Dans deux lettres de teneur identique, adressées, l'une, le 18 septembre 1230, à Pierre de Colmieu, l'autre, le 25 du même mois, à l'évêque de Toulouse et à l'abbé de Grandselve, Grégoire IX informait ces personnages que des envoyés étaient venus le

1) Potthast, *Reg.*, nos 8584, 8585.
2) *Ibid.*, *ut supra*, n° 8605, et *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 931, 932.
3) Potthast, *Reg.*, n° 8613, et *Layettes*, n° 2073.
4) 5 septembre 1230. Potthast, *Reg.*, n° 8598, et *Hist. de Lang.*, VIII, c. 931.

trouver à ce sujet de la part du prince. Ils avaient reconnu que Raimond VI était mort, il est vrai, avant la réconciliation de ses États avec l'Église[1], et même, si foudroyante avait été la maladie qui l'avait emporté, sans avoir pu recevoir les derniers sacrements[2]. Mais ils avaient protesté aussi, qu'en quittant ce monde, le défunt avait donné des marques si évidentes de repentir, qu'il était impossible de ne pas le croire absous auprès de Dieu. L'Église ne pouvait donc faire moins que de lui pardonner à son tour et de lui accorder la sépulture dans une terre consacrée par elle. Pour savoir la vérité sur toutes ces allégations, le pape ordonnait en conséquence aux deux prélats et à Pierre de Colmieu de prendre les informations nécessaires et de les lui faire parvenir[3].

Cet ordre ne devait être, d'ailleurs, suivi d'aucun résultat. On peut même douter que l'enquête prescrite par Grégoire IX ait jamais été commencée. Une injonction toute semblable fut transmise, quelques années plus tard, dans le courant de 1234, à l'archevêque de Vienne, Jean de Burnin, investi alors des fonctions de légat apostolique en Languedoc[4]. Elle était due probablement à de nouvelles instances du comte de Toulouse auprès de la cour de Rome. Mais, ainsi qu'on est obligé de le croire, le succès n'en fut pas meilleur. Si le légat voulut bien prendre quelques-uns des renseignements qu'on lui avait mandé de recueillir, il n'en est pas resté de trace, non plus que de la décision, quelle qu'elle fût, qui paraissait devoir en être la conséquence naturelle.

A quelles raisons attribuer ces deux échecs successifs, essuyés par Raimond VII, en dépit de la volonté du Saint-Siège, nettement déclarée pourtant, à ce qu'il semble, en faveur de ses vœux? On ne saurait le dire pour le second, à moins qu'on n'en

1) Cette réconciliation n'avait eu lieu qu'en juillet 1229, et c'est Pierre de Colmieu lui-même qui l'avait opérée. Voir *Hist. de Lang.*, VI, pp. 651, 652.

2) C'était peut-être aussi la faute, non pas seulement de la maladie, mais encore des assistants. L'abbé de Saint-Sernin, mandé sans retard par le comte mourant, s'était fait attendre, ainsi qu'on l'a vu. Arrivé enfin, il s'était occupé surtout, avec l'aide de ses chanoines, à disputer le corps du moribond aux Hospitaliers. Mieux aurait valu lui administrer au moins l'extrême-onction. L'Église ne la refuse pas, il semble, aux agonisants privés de la parole et même de la connaissance, pourvu qu'ils aient donné au préalable des signes manifestes de repentir. Et c'était justement le cas pour Raimond VI.

3) Potthast, *Reg.*, nos 8608, 8616, et *Hist. de Lang*, VIII, *Inventaires et catalogues*, cc. 1957, 1958.

4) *Hist. de Lang.*, VI, p. 676.

voie la cause dans la colère que pouvait exciter à Rome, vers le temps même où ce mécompte était infligé au prince, sa tiédeur à soutenir l'Inquisition naissante et déjà justement odieuse. Pour le premier, l'explication en est peut-être plus facile. Des trois commissaires délégués par les lettres pontificales de septembre 1230, l'un, Pierre de Colmieu, quittait le Languedoc vers la fin du même mois[1]. Restaient les deux autres, l'évêque de Toulouse et l'abbé de Grandselve, autorisés d'ailleurs à agir seuls à défaut du légat. Si l'évêque mourait le 25 décembre de l'année suivante, il n'en avait pas moins eu avant cela tout le temps nécessaire pour mener à bonne fin l'enquête dont il avait été chargé. On peut croire toutefois, sans lui faire tort, que, durant les derniers mois de son existence, ce n'avait pas dû être là précisément son plus grand souci. On a quelques raisons de penser également que le comte ne s'était guère inquiété de l'en faire souvenir. Du légat pontifical, il avait pu attendre un rapport favorable à ses désirs. Ce légat était animé, sans doute, des mêmes sentiments que la cour qu'il représentait. Mais, qu'on appelât à décider de l'honneur des Raimonds ce Foulques, l'ennemi peut-être le plus cruel qu'ils eussent jamais eu avec Simon de Montfort, celui dont le moindre des méfaits contre eux avait été de réclamer hautement leur ruine au concile de Latran, un pareil choix ne pouvait lui laisser aucun espoir. Il ne fallait pas compter, d'ailleurs, que la présence aux côtés de ce personnage de l'abbé cistercien de Grandselve[2] fût une compensation, ni que celui-ci se prêtât à tenir en bride la haine de son collègue. L'évêque et le moine ne pouvaient manquer d'être intimement unis. C'est de l'ordre de Citeaux que le premier était sorti pour entrer dans l'épiscopat; c'est à Grandselve même qu'il voulut être inhumé. Avec de tels commissaires pour la poursuivre, mieux valait que l'enquête n'eût pas lieu. Tel fut probablement aussi l'avis de Raimond VII, et il dut travailler beaucoup plus à faire oublier ce qui lui avait été accordé qu'à le rappeler.

Ainsi, deux fois de suite en quatre ans, le comte de Toulouse avait obtenu de la cour de Rome la concession dont il était si désireux. Mais chaque fois, par des causes dont il est assez difficile de se rendre compte, cette concession avait abouti à un

1) Voir *Hist. de Lang.*, VI, p. 662.
2) Cet abbé était Élie Guarin, mort vraisemblablement à peu près à la même époque que l'évêque de Toulouse. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 608.

échec qui n'est que trop certain. Une chose demeurait acquise pourtant après tous ces efforts perdus. C'était en quelque sorte la marche à suivre dans une information future, si tant est que le comte ne fût pas assez découragé pour en faire la demande, et que le Saint-Siège voulût bien y consentir. Les termes mêmes de la requête primitive de Raimond VII, reproduits dans les deux lettres de Grégoire IX des 18 et 25 septembre 1230, l'avaient indiquée. Il s'agissait de rechercher si le prince, dont on poursuivait la réhabilitation et l'ensevelissement en terre sainte, avait donné avant sa mort des signes authentiques de repentir[1]. Ce point mis hors de doute devait contre-balancer les deux faits reconnus par les intéressés eux-mêmes, c'est-à-dire que les derniers sacrements avaient manqué au défunt, et que sa mort avait précédé la réconciliation de ses États avec l'Église. Malheureusement, ces deux faits, si peu responsable que Raimond VI pût en être jugé réellement, offraient une fin de non-recevoir trop commode pour qu'elle ne fût pas utilisée au besoin. Le Saint-Siège n'en a pas fait l'aveu. Mais peut-être s'y rattachait-il au fond, quand les comtes de Toulouse, disons-le dès maintenant, se virent éconduits une fois de plus par lui en 1247. D'ailleurs, à cette fin de non-recevoir après tout discutable, il aurait cru bon de substituer alors dans ses déclarations écrites des arguments dont nous aurons à mettre en lumière la fragilité absolue.

Quoi qu'il en soit, c'est seulement à la date qui vient d'être indiquée, que Raimond VII devait pouvoir songer de nouveau à son père, toujours abandonné sans sépulture dans la maison des religieux de Saint-Jean. Pour une affaire qui paraissait lui tenir si fort au cœur, on s'étonnera peut-être qu'il eût attendu jusque-là. Mais, dans les douze ans qui s'étaient écoulés depuis l'ordre transmis à l'archevêque de Vienne, plus d'embarras, s'il est possible, l'avaient assailli qu'à l'époque même où il disputait aux armes du roi de France les domaines possédés depuis trois siècles par sa famille, et dont la cour de Rome s'obstinait à vouloir le dépouiller. Il lui avait fallu s'occuper de refaire un

1) Cette recherche devait constituer, en effet, le fond de l'enquête exécutée en 1247, comme elle aurait dû le faire de celles qu'on avait négligé d'accomplir en 1230 et en 1234. Il faut remarquer toutefois qu'à la date indiquée en premier lieu il s'y joignit une sorte d'examen de la vie entière du comte défunt, destiné à relever tous les témoignages de piété, quels qu'ils fussent, fournis par lui. Les textes que nous publions à la suite de cette étude suffisent à en donner la preuve.

pays ruiné par une série ininterrompue de guerres affreuses, et, ce fut là son principal souci pendant tout ce temps, lutter sans cesse pour contenir le zèle excessif du clergé qui l'entourait. Ce clergé, ce n'était pas réellement, comme on l'a prétendu, un corps réformé et épuré après la grande secousse du début du siècle, et faisant oublier par le spectacle de toutes les vertus le relâchement de ses membres dans l'âge précédent. C'était surtout un corps enivré de sa victoire, qu'il croyait sans retour, et se livrant parfois à tous les désordres, comme s'il n'eût plus redouté aucun contrôle[1]. C'était dans bien des cas l'émule des représentants de la justice inquisitoriale, une institution nouvelle, non seulement terrible, à cause des exécutions qu'elle ordonnait, mais encore subversive de la paix et de l'ordre publics, par son dédain de tous les pouvoirs et de tous les droits, qu'elle prétendait asservir ou sacrifier à ses caprices. Aux iniquités juridiques de ce tribunal avaient répondu les violences populaires. Raimond VII avait dû veiller perpétuellement pour empêcher celles-ci, dont il ne comprenait que trop bien la maladresse, ou pour en atténuer les effets désastreux, quand elles avaient éclaté malgré tous ses efforts. Après cela, en 1240, des événements politiques, en partie imprévus, lui avaient donné

1) On voudra bien croire, sans doute, que ces allégations ne vont pas sans preuves. Voir, par exemple, chez E. Boutaric, *Saint Louis et Alfonse de Poitiers*, pp. 470-481, les faits et gestes de deux anciens dominicains, l'évêque de Rodez, Vivien, et l'évêque de Toulouse, Raimond du Fauga, ainsi que les violences commises par l'archevêque de Narbonne en 1263, l'abbé de Conques en 1259, celui de Moissac en 1262, et enfin la lutte à main armée que poursuivaient, dans le même temps, l'un contre l'autre, l'abbé de Gaillac et l'évêque d'Albi. Vers la fin du siècle, un évêque d'Albi encore, Bernard de Castanet, exaspérait le peuple de cette ville par des iniquités de tout genre, et méritait, à la suite d'une enquête que firent deux cardinaux en 1306, d'être éloigné de son siège par la cour de Rome, qui ne l'y laissa jamais reparaître. Dans l'intervalle, en 1249, l'évêque de Maguelonne, Rainier, avait été empoisonné au moyen d'une hostie consacrée par quelques-uns des membres de son clergé, dont il voulait réprimer les désordres. Voir, pour ce fait, la chronique écrite au XIVe siècle par Arnaud de Verdale, un des successeurs de ce Rainier dans le même évêché. (*Mémoires de la Société archéologique de Montpellier*, tome VIII, p. 572.) Le clergé inférieur, lui aussi, excité par l'exemple de ses chefs hiérarchiques, ne gardait pas toujours la modération qu'il aurait fallu. Il se livrait, dans la proportion de son pouvoir, à toutes sortes de menues exactions, presque aussi intolérables par leur multiplicité et leur retour pour ainsi dire quotidien que les abus énormes dont nous venons de donner des exemples. Voir, à ce propos, la plainte circonstanciée, dressée vers 1235 par les consuls de Toulouse contre les curés des paroisses de cette ville, et intitulée : *Articuli super exactionibus capellanorum Tolosæ*. (*Layettes*, n° 2428). Quant aux violences particulières à la justice inquisitoriale, nous n'en dirons rien. Mais sur ce chef spécial, vu le zèle des inquisiteurs, on n'aurait que l'embarras du choix.

l'espoir de déchirer peut-être le traité de Paris. Entré dans la ligue formée par l'Angleterre contre les Capétiens, il avait lutté deux ans, sans grande ardeur du reste. Puis, dès 1243, le traité de Lorris avait sanctionné sa défaite nouvelle ainsi que sa sujétion définitive à la maison de France.

Découragé sans doute, comme il en avait le droit, vieilli peut-être aussi prématurément par tant de déboires, le comte de Toulouse ne pouvait plus guère songer qu'au repos. Le rapprochement opéré entre lui et son suzerain Louis IX était déjà un acheminement à l'obtenir. Mais, afin de se l'assurer pour toujours, il fallait y joindre une réconciliation avec son plus puissant ennemi, le Saint-Siège. C'est à cela qu'il travaillait sans retard et avec succès. Absous le 2 décembre 1243, sur l'ordre du pape Innocent IV[1] récemment intronisé, gratifié d'une seconde absolution, le 14 mars 1244, par l'archevêque de Narbonne, qui l'avait excommmunié pour son propre compte[2], il voyait enfin une bulle pontificale du 16 mai suivant lever les derniers anathèmes qui pesaient encore sur lui et le faire rentrer définitivement dans la communion des fidèles[3].

Ainsi donc, Raimond VII n'avait pas dû se tirer d'un moins grand nombre d'embarras que nous venons de le dire, avant de pouvoir se promettre quelque repos. Encore ne se trouva-t-il pas, à ce qu'il semble, dégagé de tout souci après sa réconciliation solennelle avec la cour de Rome. En effet, ce n'est que deux ans plus tard, sans qu'on sache d'ailleurs pour quelles raisons, qu'il reprenait l'affaire demeurée en suspens depuis 1234[4]. Il est vrai qu'il y apportait dès lors un zèle qui attestait sa tranquillité relative, et lui obtenait sinon une solution conforme à ses vœux, nous avons déjà annoncé qu'il ne devait jamais l'avoir, du moins une enquête aussi sérieuse que possible.

Dans le rétablissement de ses bonnes relations avec le Saint-

1) Potthast, *Reg.*, n° 11187. Le 1er janvier 1244, Innocent IV rendait compte de la chose au roi de France. (*Ibid.*, n° 11213.) Il lui avait déjà écrit à ce propos, le 12 décembre précédent. (*Ibid.*, n° 11192.)

2) *Layettes*, n° 3163; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1145, 1146.

3) Potthast, *Reg.*, n° 11390; *Layettes*, n° 3184; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1142, 1143.

4) Probablement vers la fin de l'année 1246 ou au commencement de l'année suivante. En effet, l'adhésion de Raimond VII à la croisade que préparait alors Louis IX, adhésion destinée, il semble, surtout à lui gagner le roi, dut se faire dans la première moitié de février 1247. Quant à la bulle d'Innocent IV, ordonnant l'enquête demandée par le comte de Toulouse, elle se place, comme nous allons le voir, au début du mois de mars.

Siège, le roi de France lui avait prêté un sérieux concours. Il mit tout en œuvre pour l'intéresser encore à la demande qu'il renouvelait auprès de la même puissance. Louis IX préparait alors sa première croisade, et y recrutait de toutes parts des adhérents. Mandé par son suzerain, vraisemblablement au début de l'année 1247 [1], le comte de Toulouse s'empressait de lui promettre qu'il le suivrait dans son expédition d'outre-mer. En réalité, comme nous le verrons par la suite, cet acte de condescendance ne devait guère lui servir. Tout ce qu'il en tira, ce fut ultérieurement une promesse de secours pécuniaires pour l'aider dans ses préparatifs de départ [2]. Mais cela n'avait point d'utilité pour l'affaire, dont la réussite, plus qu'aucun autre motif peut-être, l'avait déterminé à entrer dans les vues du roi de France.

Cependant, par un ordre donné à Lyon le 1er mars 1247, Innocent IV avait prescrit l'enquête qui lui était demandée [3]. La

1) Raimond VII était, sans doute, à la cour de France dès février. Ce qui est sûr, c'est qu'il s'y était trouvé avant le 22 de ce mois. Voir *Hist. de Lang.*, VI, p. 786, note 7.

2) Voir *Layettes*, n° 3672 (mai 1248). Cette concession de Louis IX à Raimond VII devait être postérieurement, vers 1256, de la part du successeur de celui-ci, Alfonse de Poitiers, l'origine d'une réclamation auprès de la cour de France. La réclamation était sans fondement et fut repoussée; mais elle n'en montre pas moins l'âpreté du prince en matière de finances. Voir *Hist. de Lang.*, VI, p. 787, note 1; VIII, cc. 1402, 1403.

3) Potthast, *Reg.*, n° 12427 bis; Élie Berger, *Registres d'Innocent IV*, n° 2432; Wadding, *Annales Minorum*, *Regestum pontificium* du tome I, n° XLVII (pp. 93, 94); Percin, *Inquis.*, p. 76, n° 2. La date du 1er mars est également celle du texte donné par Ripoll dans son Bullaire des Frères-Prêcheurs et par Sbaraglia dans son Bullaire des Franciscains. Il nous faut remarquer cependant qu'une autre date encore, celle du 26 février, est indiquée par Potthast (n° 12426), par Catel (*op. cit.*, p. 368), par Plantavit de la Pause, (*Chronologia præsulum Lodovensium*, p. 158). Le premier même, tout en mentionnant la date du 1er mars, semble ne la considérer chez Wadding, Ripoll et Sbaraglia, que comme le résultat de l'omission du chiffre « IV » dans l'indication chronologique, qui, donnée tout entière, correspond au 26 février (IV Kalendas martii). Quoi qu'il en soit, à cette dernière date nous avons cru devoir préférer celle du 1er mars, et voici nos raisons. C'est dans Catel évidemment que Potthast a trouvé la mention antérieure du 26 février. Quant à l'historien des comtes de Toulouse, peut-être a-t-il eu entre les mains l'original de la bulle, qui lui aurait fourni directement le texte inséré dans son livre. Toutefois, même en admettant le fait, sa négligence est si extrême, qu'on ne pourrait se fier sans réserve à la transcription donnée par lui. Que d'autre part Plantavit offre, lui aussi, cette date du 26 février que nous contestons, cela ne nous avance guère. Il est plus que douteux qu'il ait connu quelque exemplaire de la bulle en question. D'ailleurs, ses inadvertances dépassent encore celles dont Catel encourt trop souvent le reproche. Ce qui est probable, c'est qu'il aura tout emprunté, texte et date, à ce dernier, dont l'ouvrage, publié en 1623, est antérieur au sien de onze ans. Tout cela considéré, le mieux est

bulle, qu'il avait fait expédier à ce propos, rappelait la concession du même genre octroyée en 1230 au comte de Toulouse. Mais elle commettait une erreur évidente en indiquant l'évêque d'Albi comme ayant été un des membres de la commission nommée alors par Grégoire IX. Nous avons vu, en effet, que c'avait été l'évêque de Toulouse[1]. Elle ne mentionnait pas le mandat du même genre, assez mal connu d'ailleurs, qu'avait reçu en 1234 l'archevêque de Vienne. Enfin, trois commissaires nouveaux s'y trouvaient désignés. Ils devaient, conformément à la recommandation faite à leurs prédécesseurs, s'informer des témoignages de repentir qu'avait pu donner le comte Raimond VI avant sa mort[2]. La faculté était accordée à l'évêque, chef de la commission, de dispenser l'un de ses collègues de l'assister dans leur travail commun, pourvu que l'autre demeurât auprès de lui.

Les trois commissaires délégués étaient, dans l'ordre où les énumérait la bulle pontificale, Guillem de Cazouls, évêque de Lodève, frère Raimond de Cante, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, inquisiteur de Toulouse, et un cordelier, frère Guillem de Brive. De quelles dispositions pouvaient être animés ces trois personnages envers la famille, dont l'honneur se trouvait remis dans une certaine mesure entre leurs mains, c'est ce qu'on ne saurait dire au juste, car ils nous sont assez mal connus.

Le premier, Guillem de Cazouls[3], d'abord prévôt de l'église de

encore, il semble, de s'en tenir, comme nous l'avons fait, au témoignage des Registres d'Innocent IV, et à la date qu'y ont relevée Wadding au xviie siècle et M. Élie Berger dans celui-ci. Ces registres ne constituent, on ne saurait l'oublier, qu'une transcription, mais contemporaine et aussi authentique que possible. Jusqu'à la découverte d'une expédition originale de la bulle qui nous occupe, on ne voit guère moyen de ne pas s'en remettre à leur autorité.

1) Il ne semble pas qu'il puisse y avoir de doute à ce sujet. On chercherait en vain une bulle pontificale, associant dans le même but et vers la même époque, l'évêque d'Albi à l'abbé de Grandselve. Du reste, la même indication, évidemment erronée, nous le répétons, se retrouve dans la bulle postérieure du 19 novembre 1247, dont nous aurons à parler plus loin.

2) Les termes de la bulle pontificale paraîtraient témoigner que Raimond VII lui-même, dans sa requête au Saint-Siège, eût accordé que son père était réellement mort en état d'excommunication. « Sua nobis dilectus filius comes Tolosanus, y est-il dit, petitione monstravit, quod cum quondam. Raymundus pater suus pluribus excommunicationis sententiis innodatus decessit, absolutionis beneficio non obtento... » Mais, en admettant que le comte de Toulouse eût fait expressément cet aveu, il nous serait impossible d'y voir autre chose qu'une sorte de concession à l'opinion probablement accréditée dès cette époque et dont Guillem de Puy-Laurens s'est fait l'écho.

3) *De Casellis*, d'après Catel, *de Casulis*, d'après le *Gallia christiana*. Ces deux dénominations, qui paraissent également acceptables, correspondent sans

Nimes, était arrivé en 1241 au siège épiscopal qu'il occupait alors, et devait mourir très vieux, dit-on, en 1259. Il avait paru au concile de Lyon et assistait comme témoin, dans le mois même qui suivait la délégation dont il était l'objet, à l'abandon que le vicomte Trencavel faisait de ses droits au profit de la maison de France. On avait en grande estime, à ce qu'il parait, sa prudence et son érudition[1]. Quant à Raimond de Cante, tout ce que nous savons de lui, c'est que son nom figure vraisemblablement, avec ceux d'un certain nombre de hauts dignitaires ecclésiastiques du diocèse de Toulouse, au bas d'un acte passé dans la même ville, le 2 février 1245[2]. Sa qualité de dominicain et d'inquisiteur[3] n'en faisait peut-être pas pour

doute à l'une des localités suivantes du département de l'Hérault : Cazouls d'Hérault (arr. de Béziers, cant. de Montagnac), ou bien Cazouls-les-Béziers (arr. et cant. de Béziers). Voir E. Thomas, *Dictionnaire topographique du département de l'Hérault*, p. 41. Guillem de Cazouls était-il originaire de l'une des deux localités indiquées, et dont il portait le nom, cela est possible. Le *Gallia* le qualifie de *Biterrensis*, ce qui ne veut pas dire d'une manière expresse qu'il fût né à Béziers même, et peut signifier simplement qu'il était des environs de cette ville.

1) Voir sur ce personnage *Gallia christiana*, VI, Ecclesia Leutevensis, cc. 545-547; *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 290; VIII, cc. 1208, 1209; Plantavit de la Pause, *Chronol. præs. Lodov.*, pp. 153-193; Catel, *Mémoires de l'Histoire de Languedoc*, p. 997. — Notons en passant que Plantavit de la Pause place en 1244 la délégation confiée par Innocent IV à Guillem de Cazouls. (Voir p. 157.)

2) *Layettes*, n° 3241. Dans cet acte le personnage dont il s'agit est appelé *R. de Cante*, sans qu'il s'ajoute, d'ailleurs, à cette indication aucune qualification particulière. Nous n'en croyons pas moins son identité probable avec le religieux désigné par la bulle du 1er mars 1247 sous le nom de *de Cancio* (Percin, *Inquis.*, p. 76, n° 2), ou *de Cancios* (Catel, *Hist. des comtes de Tolose*, p. 368; Potthast, *Reg.*, n° 12426). En tout cas, cette dernière appellation ne semble pas pouvoir se traduire autrement que sous la forme *de Cante* que nous avons adoptée. Toutes deux doivent avoir pour origine le nom de la localité actuelle de Canté (Ariège, arr. de Pamiers, cant. de Saverdun). Canté a été identifié par les nouveaux éditeurs de l'*Histoire de Languedoc* au *castrum de Cante*, qui figure parmi les châteaux que le comte de Foix reconnaît, le 11 septembre 1263, tenir en fief du roi de France. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, c. 1511, et même tome, *Index geographicus*, c. 2244.

3) Que Raimond de Cante ait été réellement inquisiteur, c'est ce qu'il ne paraît pas possible de mettre en doute. Le titre lui en est attribué par Innocent IV dans la bulle du 1er mars 1247; il le prend également dans l'attestation d'authenticité, donnée par lui et ses deux collègues, et sur laquelle se termine l'*Inquisitio* publiée par Percin. (Voir p. 81, n° 3.) Toutefois, nous ignorons, pour notre compte, à quelle époque au juste il a pu exercer les fonctions inquisitoriales, et nous n'avons pas rencontré de traces de son passage dans les tribunaux dont il aurait été membre. Percin a prétendu l'identifier avec un de ses contemporains, Bernard de Caux, comme lui-même dominicain et juge d'Inquisition, et a voulu qu'il s'agît de ce dernier dans la délégation qui nous occupe. (Voir *Monum. conv. Tolos.*, p. 54, n° 14.) Mais c'est là une opinion qui ne peut se défendre, car elle n'a d'autre fondement qu'une hypo-

Raimond VII le juge le plus souhaitable dans l'affaire qui allait être traitée. Il en était tout autrement, à ce qu'il semble, du troisième et dernier des commissaires délégués par Innocent IV, le frère mineur Guillem de Brive[1]. A tout prendre, ce devait être le mieux disposé, sinon à rendre un arrêt favorable aux désirs du comte, ce qui n'entrait pas d'ailleurs dans le mandat de la commission dont il faisait partie, du moins à le préparer par le rapport auquel il aurait à concourir. Ce n'est pas que nous ayons sur lui beaucoup plus de renseignements que sur ses collègues. Il est témoin, le 23 septembre 1249, du testament fait par Raimond VII avant de mourir, et, deux jours plus tard, du codicille qui le complète[2]. Son sceau demeure encore appendu aujourd'hui à l'original de ces deux actes. L'année suivante, le 31 mars, il donne au sujet du comte de Foix une attestation importante. Dans cet acte, il prend le titre de confesseur du comte de Toulouse, et dit avoir reçu ses derniers aveux dans la maladie qui l'a emporté[3]. A cela se bornent, du reste, les indications qui le concernent. Mais elles suffisent à attester entre lui et le prince, qu'il assistait à son lit de mort, des relations qui ne lui permettaient guère de le desservir.

Quoi qu'il en soit, l'enquête ordonnée par Innocent IV s'ouvrait enfin. Les commissaires avaient choisi pour lieu de leurs séances la maison des Templiers à Toulouse. Il n'y a pas de doute sur ce détail. La date précise où s'inauguraient les séances et leur durée n'est pas beaucoup plus difficile à établir. On ne le croirait guère, il est vrai, au premier abord, à voir les erreurs,

thèse peu admissible, jointe à une erreur manifeste. L'hypothèse consiste à croire que dans la bulle pontificale du 1er mars 1247 le prénom de Raimond aurait été substitué par mégarde à celui de Bernard. L'erreur est dans une altération de la forme latine du nom véritable de Bernard de Caux. Percin appelle toujours ce personnage *de Cantio* ou *de Cancio*. C'est *de Cautio* ou *de Caucio* qu'il faut dire, ainsi que le portent très nettement les manuscrits du XIIIe siècle qui nous ont été conservés. Voir Bibl. nat., ms. lat. 9992, et bibl. de la ville de Toulouse, ms. n° 155, Ire série, *passim*.

1) *De Briva*. Potthast (*Reg.*, n° 12426) note la variante *de Bruna*, et c'est la forme qu'il donne au n° 12427 bis. Elle est évidemment sans valeur. Il en est de même de la forme *de Britia*, qu'on rencontre chez Percin (*Monum. conv. Tolos.*, p. 53, n° 10), et de cette autre *de Brilla*, qui se trouve chez Catel (*Hist. des comtes de Tolose*, p. 317), en même temps que la véritable leçon *de Briva* (p. 368). Quant à la forme *de Brina* qu'offre Wadding (*Ann. Min.*, I, p. 686), à peine est-il besoin de la mentionner. Ce n'est qu'une faute d'impression, produite par le renversement de l'*u* employé avec la valeur du *v*.

2) Voir *Layettes*, nos 3802 et 3803; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1255-1259.

3) « Authoritate domini pape penitentiarius domini Raimundi quondam comitis Tolosani. » *Hist. de Lang.*, VIII, c. 1276.

les inadvertances et jusqu'aux contradictions avec eux-mêmes où sont tombés les écrivains qui ont eu jusqu'ici à résoudre ce problème pourtant peu compliqué[1].

Pour le traiter à notre tour, et, nous l'espérons, en venir à bout, disons d'abord que c'est au mois de juillet que s'accomplit l'œuvre dont il s'agit de fixer l'époque. Elle est terminée le 24 du même mois. Cette indication ne peut être contestée: c'est celle que donnent, dans leur conclusion, le procès-verbal officiel publié par Percin ainsi que les documents qui font suite à cette étude. Quant à la date d'ouverture, si l'on admet, comme cela est plus que probable en l'absence d'un renseignement contraire, que la commission ait chômé tous les jours de dimanche[2], c'est au vendredi 12 qu'il faudrait la placer. En effet, dans l'*Inquisitio* qui est notre guide, le lundi 15 est le premier jour de séance qui soit nettement indiqué par le nom d'une des divisions de la semaine. A cette indication ne se joint pas, du reste, celle du quantième du mois, qui n'est donnée, la date de conclusion de toute l'enquête mise à part, que pour le mardi 16. Quoi qu'il en soit, avant le lundi 15, deux jours se trouvent mentionnés aussi précisément que possible. Si nous écartons

1) Nous avons déja noté que Plantavit plaçait en 1244 la commission donnée à Guillem de Cazouls. Il a pourtant reproduit avec sa date exacte de 1247 la bulle qui en était l'origine, et cela immédiatement à la suite du passage où se lit l'erreur en question. Ajoutons qu'une autre bulle, dont nous aurons à parler bientôt, est pour l'auteur dont il s'agit l'occasion d'une inadvertance toute pareille, aggravée du même rapprochement. Cette bulle est, comme la précédente, de l'année 1247. Tout en la reproduisant, sans omission aucune, il en antidate les prescriptions de deux ans. Remarquons, d'ailleurs, qu'à propos de la même pièce, le *Gallia* est tombé dans la même méprise. (Voir VI, Ecclesia Leutevensis, c. 545.) — Pour ce qui est de Catel, il ne se trompe pas sur l'année où a pu avoir lieu l'enquête dont il présente le récit. Mais, dans ses *Comtes de Tolose*, il dit (p. 316) qu'elle fut faite le 3 juillet, et plus loin (p. 368) qu'elle s'ouvrit, ce qui n'est pas la même chose, le 1er septembre. Tout cela n'est ni exact, ni surtout bien facile à accorder. — Notons enfin que le procès-verbal officiel qu'a publié Percin a pour ainsi dire inauguré par son exemple toute cette série de confusions. Il place l'ouverture de l'enquête au mois d'août, ce qui ne l'empêche pas de la clore sur la date, exacte d'ailleurs, du 24 juillet. Les Bénédictins ont essayé dans une note de redresser tant d'erreurs accumulées comme à plaisir. Mais il ne nous paraît pas qu'ils aient apporté dans leurs rectifications toute la précision désirable. Voir *Hist. de Lang.*, VII, note XXXVII, pp. 109, 110.

2) A vrai dire, cette indication n'est donnée expressément que pour les jours fériés postérieurs au mardi 16. « Dies ista continuata fuit cum die Martis sequenti, et continuati sunt dies sequentes non feriati usque ad finem negotii. » *Inquis.*, p. 79, n° 14. Ainsi, de toute manière, la commission n'aurait pas eu de séance le dimanche 21. Mais elle dut, nous le répétons, vaquer également le dimanche 14.

le dimanche 14 pour la raison qui vient d'être alléguée à l'instant, ces deux jours ne peuvent être que le vendredi 12, déjà marqué par nous comme le moment où s'inaugura l'enquête, et le jour suivant, c'est-à-dire le samedi 13.

Au reste, l'enquête tout entière se divise en deux périodes. La première comprend quatre journées, de l'inauguration des séances au mardi 16 juillet inclusivement. La seconde va de cette date à la clôture définitive, et embrasse par conséquent huit journées nouvelles, du mercredi 17 au mercredi 24. Ce qui coupe ainsi ce temps en deux portions, c'est le départ du comte de Toulouse, appelé ailleurs par ses affaires. Il assiste encore durant tout le mardi 16 à l'audition des témoins, comme il semble l'avoir fait les jours précédents. Puis, cette audition terminée, il donne procuration à son viguier pour le représenter auprès des commissaires jusqu'à ce qu'ils aient achevé leur œuvre[1]. Du reste, en ce qui concerne au moins les dépositions à recevoir, le moment dont il s'agit ne doit pas être dès lors bien éloigné. Cent-vingt témoins sont entendus dans la durée totale de l'enquête. Mais sur ce nombre, plus des deux tiers, quatre-vingt-huit, le sont dans les quatre premiers jours seulement où elle s'inaugure, ce qui n'en laisse que trente-deux pour les huit derniers où elle se termine. De plus, la première série indiquée se décompose de la manière suivante : un témoin interrogé dans la séance du vendredi 12, cette séance ayant été occupée en majeure partie par un certain nombre de formalités dont nous allons dire un mot; vingt-quatre dans celle du samedi 13; dix-neuf dans celle du lundi 15; quarante-quatre enfin dans celle du mardi 16. D'où l'on peut conclure qu'un jour aura suffi après cela pour entendre les témoins encore subsistants. La date de ce jour n'est pas exprimée. On ne saurait douter pourtant que ç'ait été le mercredi 17, c'est-à-dire le lendemain même du départ du comte. Quant aux sept jours écoulés jusqu'à la conclusion totale de l'enquête, l'emploi en est facile à déterminer. Ils auront été remplis par la rédaction du procès-verbal, par la communication qui dut en être faite aux témoins, pour qu'ils reconnussent l'exactitude des dépositions qu'on y avait consignées, par toutes les formalités enfin nécessaires à l'expédition d'une pièce aussi importante.

L'enquête elle-même n'avait pas été d'ailleurs, il semble,

1) *Inquis.*, p. 80, n° 19.

moins solennelle ni moins régulière. Pour l'inaugurer et pour en suivre le développement, une foule de hauts personnages s'étaient donné rendez-vous dans la maison du Temple[1]. Outre le comte de Toulouse et les trois commissaires nommés par le souverain pontife, c'étaient, dans l'ordre ecclésiastique, les deux évêques de Rodez[2] et d'Albi, quatre chanoines, Jean de Claparèdes[3] du diocèse de Nimes, Guillem Bertrand de celui de Lodève, Bérenger Centulh[4] et Jean Auriol[5] de celui de Rodez, et enfin le propre chapelain de Raimond VII, Guillem de Puy-Laurens[6]. Au nombre des laïques, on remarquait Amalric, vicomte de Narbonne, Raimond-Gaucelin, seigneur de Lunel, Raimond d'Alfaro et Pons Astoaud. De ces deux derniers personnages, l'un, Pons Astoaud[7], était le chancelier du comte de Toulouse,

1) Voir *Inquis.*, p. 76, n° 3, et p. 80, n° 18.

2) C'est l'indication donnée par l'*Inquisitio*, et à laquelle nous nous sommes tenu. Au lieu de l'évêque de Rodez, Catel désigne celui d'Uzès. C'est de chanoine d'Uzès également que le même historien qualifie un autre des témoins de l'enquête, Jean Auriol. Voir *Hist. des comtes de Tolose*, p. 368.

3) *De Clagaredis*, dans Percin (*Inquis.*, p. 76, n° 3), ce que nous avons considéré comme une altération du nom véritable. Catel (*ibid.*, *ut supra*) appelle le personnage en question Jean Claparde.

4) La qualité de ce Bérenger Centulh (*Centulli*) n'est pas indiquée dans l'enquête. Mais la place qu'il y occupe, au milieu des assistants ecclésiastiques nettement distingués des laïques dans l'énumération qui est faite des uns et des autres, nous porte à le mettre au rang des premiers. D'autre part, dans une pièce du 4 décembre 1241 (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1076, 1077), figure un témoin du même nom qualifié de *canonicus Ruthenensis*. Nous avons cru pouvoir lui identifier le Bérenger Centulh de l'*Inquisitio*. Nous nous fondons pour cela, en dehors des dates mêmes, sur la réunion de deux membres déjà du clergé de Rodez dans l'assistance réunie à Toulouse, ce qui rendrait la présence d'un troisième dans cette ville toute naturelle.

5) Un assez grand nombre de pièces des tomes II et III des *Layettes* et du tome VIII de l'*Histoire de Languedoc* indiquent, vers la même époque, un personnage de ce nom. Il y est qualifié parfois de *scriptor* ou de *notarius domini comitis*. Nous ne savons s'il faut l'identifier avec son homonyme figurant dans l'enquête.

6) Il est impossible de ne pas le reconnaître dans la mention suivante : « præsentibus... Willelmo capellano suo. » *Inquis.*, p. 80, n° 18. Le mot *suo* s'explique par le nom du comte de Toulouse exprimé quelques lignes plus haut. Rappelons que c'est d'ailleurs dès 1242 que Guillem de Puy-Laurens avait été attaché au service du prince.

7) Désigné également par les noms d'*Astouaud, Austouaud, Astoaldus, Austoaldus, Astoaudi, Astouaudi, Stoaldus* (?) *Inquis.*, p. 80, n° 18). Voir sur ce personnage important, qualifié dans les actes contemporains de *miles, jurisperitus, legista de Avinione, cancellarius domini comitis*, une foule de pièces des *Layettes* (II et III) et de l'*Histoire de Languedoc* (VIII). Suivant les nouveaux éditeurs de celle-ci, peut-être faudrait-il distinguer deux personnages du même nom, l'un chancelier de Raimond VII et juriste d'Avignon, l'autre conseiller du même prince et ensuite d'Alfonse de Poitiers. Celui-ci serait le fils du premier.

l'autre son proche parent, et comme viguier son représentant le plus considérable[1].

C'est devant cette assemblée que, le 12 juillet, après la production préalable de la bulle pontificale autorisant l'enquête, le comte de Toulouse exposait ses vœux aux délégués d'Innocent IV. Il leur demandait que son père fût réconcilié avec l'Église et inhumé en terre sainte. Pour l'obtenir, il les priait de rechercher l'exactitude des allégations résumées à cet effet dans un certain nombre d'articles. Ces articles, soumis à l'examen des commissaires, étaient au nombre de douze. Les huit premiers affirmaient la piété du comte défunt, sa charité, son respect pour les membres du clergé et pour leurs biens. Les quatre suivants, dans un récit détaillé de ses derniers moments, énuméraient les signes de repentir donnés par lui au lit de mort[2]. Comme première preuve de tout cela, on exhibait l'acte que nous avons déjà mentionné et par lequel, dès le 5 juillet 1218, Raimond s'était affilié à l'ordre des Hospitaliers. Puis, commençait immédiatement l'audition des témoins.

Elle se bornait, du reste, le premier jour, à un seul d'entre eux, frère François, archidiacre de Gimont[3]. Les formalités préliminaires que nous venons de dire avaient dû occuper une bonne partie de la séance. Mais, le lendemain et les jours sui-

1) Nous n'avons pas à tracer ici, même sommairement, la biographie de Raimond d'Alfaro. Pour le faire, il faudrait toucher à l'histoire de sa famille, dont les membres furent nombreux et eurent un rôle considérable. Il faudrait toucher aussi à l'histoire de son époque, où il se trouva mêlé de la manière parfois la plus tragique. Disons seulement que son père, Hugues d'Alfaro, aventurier castillan, et non pas navarrais, comme le dit Pierre de Vaux-Cernai (ch. LXIII), avait épousé une des filles naturelles de Raimond VI. C'était l'un des champions les plus célèbres de la résistance à la croisade. Lui-même avait figuré, en 1229, parmi les vingt otages livrés en garantie de la paix de Paris. En 1242, il avait été un des instigateurs, peut-être le principal, à coup sûr le plus impitoyable, du massacre d'Avignonet. Ses complices avaient été poursuivis et châtiés sans miséricorde. Quant à lui, il ne semble pas qu'il ait été inquiété pour cela, ni que son crédit en ait été altéré. En 1247, investi des fonctions de viguier, il remplaçait, nous le voyons, le comte de Toulouse en face des délégués pontificaux. Deux ans plus tard, il figurait comme témoin au lit de mort de ce prince. Enfin, au mois de décembre de la même année 1249, avec les plus hauts seigneurs du Midi, il prêtait serment au nouveau maître du Languedoc, Alfonse de Poitiers. Voir *Layettes*, nos 1994, 3802, 3829; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1155-1158.

2) Voir le texte de ces articles dans l'*Inquisitio*, pp. 76, 77, no 5, et chez Catel, *Hist. des comtes de Tolose*, pp. 369, 370. Voir également *Hist. de Lang.*, VI, pp. 551, 552.

3) Voir sa déposition très longue et très détaillée dans l'*Inquisitio*, pp. 77, 78, no 18.

vants, les commissaires voyaient passer devant eux une foule, dontla nature toute seule, sans parler des dépositions qu'ils en tiraient, eût suffi à absoudre le prince, qu'on accusait contre l'Église d'une rébellion poussée jusqu'à l'impénitence finale. A cette imputation, c'était l'Église elle-même qui répondait, et par ses représentants les moins suspects, les membres du clergé égulier. En tête de ceux-ci, et l'emportant par leur nombre, étaient venus les moines de Citeaux. La croisade, qui avait ruiné le malheureux Raimond, était pourtant en quelque sorte l'œuvre de cet ordre. Pierre de Castelnau, un cistercien, l'avait souhaitée et prédite, et, non moins que sa mort, ses emportements en avaient précipité l'ouverture. Un cistercien encore, Arnaud Amalric, l'avait conduite dans ses premiers triomphes, et y avait gagné le siège archiépiscopal de Narbonne. Un troisième enfin, Pierre de Vaux-Cernai, en avait écrit avec enthousiasme le récit impitoyable. La plupart des abbayes cisterciennes de Languedoc, Grandselve, Belleperche, Bonnecombe, La Garde-Dieu, n'en avaient pas moins député à l'envi des témoins unanimes à déposer en faveur du prince incriminé. Avec eux, les monastères de la Capelle de l'ordre de Prémontré, de Pinel rattaché à celui de Grandmont, les abbayes de femmes de Lespinasse, de Longages, de la Grâce-Dieu, avaient envoyé leurs religieux et leurs religieuses, et cette dernière jusqu'à sa prieure. Aux simples moines et aux frères convers s'étaient joints des dignitaires ecclésiastiques. Leur témoignage empruntait à la charge dont ils étaient revêtus une importance extraordinaire. On remarquait parmi eux l'abbé de Calers, le précepteur de la maison que les Hospitaliers avaient à Toulouse, et deux membres du haut clergé de cette ville, le prieur de Saint-Pierre-des-Cuisines avec le prévôt de Saint-Étienne.

Mais l'Église n'était pas seule à protester pour ainsi dire contre son propre jugement. Aux attestations fournies par ses membres eux-mêmes, des laïques, et quelques-uns du rang le plus élevé, joignaient les leurs. C'étaient, avec plusieurs des anciens familiers du comte défunt, témoins de sa vie quotidienne et la plus intime[1], de grands personnages tels que le chevalier Sicard de Miremont, Arnaud Barrau, Jourdain de Sapiac[2]. Le premier, parent de l'évêque de Toulouse, Raimond du Fauga, appartenait

1) *Inquis.*, p. 79, n 13.
2) Percin (*ibid.*, *ut supra*, n° 12) déforme son nom et l'appelle *de Copiaco*.

à l'une des grandes maisons de Languedoc[1]. Le second était issu d'une famille toulousaine bien connue pour avoir donné un certain nombre de consuls au corps municipal. Lui-même, il semble, en avait fait partie plusieurs fois à ce titre[2]. Quant au dernier, c'avait été le baile ou sénéchal de Raimond VI, un de ses principaux officiers, dont le nom se retrouve dans une foule d'actes émanés de sa chancellerie. Enfin, deux dépositions confirmaient toutes les précédentes. L'une était due au fils de cet Hugues Jean, chez qui le comte avait rendu le dernier soupir, l'autre au neveu de l'abbé de Saint-Sernin, qui, durant l'agonie, avait tenu les mains du mourant entre les siennes[3].

Quel était l'esprit animant un ensemble aussi considérable de témoins, nous l'avons déjà marqué suffisamment pour n'avoir pas à y insister davantage. Malgré la diversité des conditions et vraisemblablement aussi de l'âge, ce qui n'est pas sans importance, il était aussi favorable que possible. Dans tous les souvenirs évoqués devant eux, les commissaires délégués par la cour de Rome auraient cherché vainement un mot qui ne fût à l'honneur de celui que cette cour s'obstinait à tenir en dehors de la communion des fidèles. Que l'absolution demandée dût en sortir nécessairement, la chose ne paraissait pas faire l'ombre d'un doute. Les Bénédictins se sont montrés bien plus explicites encore. Dans d'autres circonstances, ont-ils écrit, une enquête si authentique et si décisive aurait suffi pour faire regarder Rai-

1) Les *Layettes* (tome II) et l'*Hist. de Lang.* (tome VIII) donnent un grand nombre d'actes où figure ce personnage.

2) C'est un Arnaud Barrau, qualifié de *publicus notarius*, qui, au début du XIIIe siècle, en compagnie d'un autre notaire, Guillem de Saint-Pierre, transcrit les actes anciens composant la première partie du recueil connu sous le nom de *Cartulaire du Bourg* (Archives municipales de Toulouse, 146). Deux pièces de ce recueil nous le montrent au nombre des consuls de la ville en 1192 (nos 16,20). Une autre pièce, citée dans l'*Histoire de Languedoc* (VII, p. 230), lui attribue le même titre en 1193. — Des actes indiqués ou reproduits dans les tomes VII et VIII de la même histoire, dans le tome II des *Layettes*, ainsi que dans le cartulaire dont il vient d'être parlé, mentionnent un grand nombre de personnages du même nom et évidemment de la même famille. Quelques-uns y sont désignés comme faisant partie à différents titres de la municipalité toulousaine. — Quant à l'Arnaud Barrau, qui figure dans l'*Inquisitio* en 1247, c'est sans doute de lui qu'il s'agit comme consul en 1221, 1222, 1223, 1225, 1226. (*Cartul. du Bourg*, nos 75, 80, 81, 87, 97; *Hist. de Lang.*, VII, pp. 236, 238, 239; VIII, c. 757; *Layettes*, no 2325). C'est également lui vraisemblablement qu'on rencontre comme témoin dans des actes de 1222, 1226, 1227, 1231, 1235, 1238, 1242, 1247, 1269 (?). (*Cartul. du Bourg*, nos 76, 102, 103, (1247, avec son fils Raimond); *Hist. de Lang.*, VII, p. 242; VIII, cc. 834, 1093, 1622; *Layettes*, nos 1198, 2130, 2369, 2739.)

3) *Inquis.*, p. 81, no 22.

mond VI comme mort en odeur de sainteté[1]. Nous n'irons point jusque-là. Non pas qu'il nous déplût de voir le comte de Toulouse prendre rang parmi ces personnages, modèles de piété parfaite, dont l'Église n'a pas cru pourtant devoir décréter la béatification. Ce serait une compensation au moins pour les tribulations parfois excessives, dont fut traversée son existence ici-bas. Mais cette existence même offre des actes dont l'oubli est impossible, et qui s'accordent mal avec le nom de saint, quelque idée qu'on y attache. Il est bien vrai que pour ces actes-là l'enquête n'avait rien à y voir. Quant à ceux dont elle devait s'occuper, à les regarder seuls, on ne saurait méconnaître que Raimond VI laissât bien loin derrière lui bon nombre des princes de son temps les plus fameux pour leurs démonstrations extérieures de piété. Nous ne voulons point faire ici l'analyse du texte qu'a publié Percin. Nous dirons toutefois que c'est à pleines mains qu'on y peut recueillir les exemples des démonstrations dont il s'agit.

Envers les misérables, la charité du comte ne s'était pas démentie un instant. Elle était presque excessive. Ce n'étaient pas seulement les restes de sa table qu'il partageait aux pauvres, en même temps qu'il nourrissait chaque jour treize d'entre eux dans sa propre maison. C'étaient ses vêtements qu'il leur distribuait jusqu'au dernier. Au milieu de ses plus grands embarras, durant les guerres à la fois terribles et dispendieuses qui l'avaient occupé, son souci avait toujours été aussi vif de protéger et d'accroître les propriétés ecclésiastiques. Deux fois par semaine, il faisait crier dans les rues de sa capitale la défense d'y porter atteinte. Leur causait-on quelque dommage, il abandonnait tout pour en tirer vengeance, et sa libéralité réparait le mal au centuple. Cette libéralité même, dont il avait reçu la tradition de ses prédécesseurs et que devait imiter son fils[2], était étonnante et prenait toutes les formes : donations de terres, de troupeaux, concessions de péages sur les rivières ou sur les routes, fondations de rentes de diverse nature. C'était grâce à elle, on ne l'avait pas oublié, que la construction de la cathédrale de Saint-Étienne avait pu être poursuivie au plus fort des bouleversements du début du siècle.

Surtout, avant comme après ses démêlés avec le Saint-Siège,

1) *Hist. de Lang.*, VI, p. 552.
2) Voir le testament de Raimond VII. (*Layettes*, n° 3802, et *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1255-1258.)

le prince si durement traité ne s'était pas départi un instant de la soumission la plus profonde aux décrets de l'Église, comme du plus inaltérable respect pour le caractère sacré qu'elle imprime à ses membres. On en avait eu des preuves éclatantes. A cette Église qui le frappait sans miséricorde, il avait donné sa fille Raimonde, dont il avait fait une religieuse au couvent de Lespinasse[1]. Sa tendresse pour cette enfant était cependant profonde. Même excommunié, il ne s'était pas cru dispensé d'assister aux cérémonies du culte. Mais, pour ne pas enfreindre la défense qui lui interdisait l'entrée des édifices religieux, il demeurait à la porte. C'était là, d'ailleurs, que, dès avant cette époque, on l'avait vu prier bien souvent, les genoux fléchis et nus sur la pierre. Rencontrait-il sur son chemin un prêtre portant l'eucharistie à des malades, il descendait de cheval, adorait l'hostie et suivait le prêtre. Aux membres du clergé, pour leur marquer son respect, il ne voulait parler que debout. Un jour, c'était un Jeudi-Saint, il avait réuni dans la maison de son ami Hugues Jean des frères mineurs, les premiers qui eussent paru à Toulouse, et les avait servis à table de ses propres mains. Avant le repas, il avait poussé l'humilité jusqu'à leur laver lui-même les pieds et à les leur baiser. Les moines en témoignaient leur confusion : il les avait alors baisés de nouveau sur la bouche[2].

Tout cela, bien entendu, n'empêchait pas que Raimond VI n'eût été l'homme de son temps. Ce temps, on le sait de reste, ne comportait pas seulement les démonstrations de piété dont le prince avait donné tant d'exemples pour sa part, et sur la portée desquelles il serait, d'ailleurs, mal à propos de s'abuser. La reproduction en est trop commune au XIII[e] siècle, et pour tout dire presque banale. C'est affaire de mœurs au moins autant que de conviction. Mais, aux démonstrations dont il s'agit, le même temps alliait sans peine les vices les plus odieux, et surtout, ce

1) Voir *Inquis.*, p. 80, nº 18; *Hist. de Lang.*, VI, p. 555; VII, note X, p. 28.
2) Ces preuves des sentiments religieux de Raimond VI ont quelque peu embarrassé Percin. Il s'était évertué dans l'opuscule, dont l'*Inquisitio* n'est que l'appendice, à représenter ce prince comme un monstre d'impiété, et surtout comme le pire envahisseur des biens d'Église qu'on eût jamais vu. Il ne pouvait se déjuger, ni révoquer non plus en doute les témoignages dont il s'agit, gênants pour lui mais inattaquables. Il a pris le parti d'attribuer les actes qui s'y trouvent mentionnés à l'inconstance naturelle au comte de Toulouse. Cette explication s'accorde assez avec notre propre manière de comprendre le caractère de Raimond. Nous ne chercherons pas querelle à Percin pour l'avoir imaginée. Il est heureux encore qu'il n'ait pas considéré les actes en question comme de pures marques d'hypocrisie.

qui en était la source inépuisable, un manque à peu près absolu de sens moral. Ce dernier trait a pour explication naturelle l'état à demi inculte où se trouvaient encore les intelligences. Aussi, comme tous les hommes puissants ses contemporains, et plus largement que beaucoup d'entre eux, le comte de Toulouse avait pu multiplier en faveur de l'Église les marques de générosité et de respect. Il n'en avait pas moins été comme eux trop souvent sans scrupule et sans foi, brutalement orgueilleux, cruel jusqu'à la férocité. Comme eux encore d'ailleurs, dans les effusions de sa piété, peut-être entrevoyait-il vaguement une rançon souscrite en quelque sorte à l'avance pour les crimes dont il se rendait coupable.

Raimond VI n'avait donc été, en somme, ni pire ni meilleur que ceux qui l'entouraient. Son malheur, et c'est en la réduisant ainsi qu'on peut accepter l'opinion de dom Vaissete, avait été de ne pas vivre dans un autre moment. S'il n'aurait pu se flatter, même alors, d'échapper à toute censure de la part du Saint-Siège, du moins n'en eût-il pas été écrasé comme il le fut. Mais il se trouva le contemporain du grand mouvement religieux représenté dans sa première phase par l'albigéisme. Il y a plus : ce mouvement eut ses États pour centre. La cour de Rome le somma d'en opérer la répression. Une œuvre pareille, difficile à toute époque, pouvait sembler avec raison inexécutable dans celle-là. Pour s'en convaincre, il suffit de réfléchir aux ressources bornées dont disposait celui qui en était chargé tout à coup, au morcellement féodal non moins profond dans le midi que dans le nord de la France, à l'organisation des municipalités presque aussi indépendantes en Languedoc qu'elles l'étaient en Italie. Les souverains pontifes ne voulurent pas tenir compte de tout cela. L'insuccès de leurs ordres péremptoires n'avait d'autres causes que les difficultés immenses de l'entreprise conçue par eux, et si l'on veut aussi, dans une certaine mesure, la mollesse qui paraît avoir été le vice capital du comte de Toulouse. Ils n'en attribuèrent pas moins uniquement cet insuccès à la mauvaise volonté du prince, et, ce qui surtout n'est pas admissible, à une connivence entre lui et les hérétiques, dont il aurait embrassé la foi. Ils ne songèrent même pas à l'excuser, lorsque par leur propre expérience ils eurent reconnu la réalité des choses, et qu'avec des forces supérieures, une énergie qui ne recula devant aucun moyen, ils eurent à peine ébauché en vingt ans l'œuvre, dont ils avaient prétendu faire peser tout le poids sur lui seul.

Mais il était entendu qu'en cette affaire il n'y avait pas d'autre coupable que lui. Et ce qu'on pensait à Rome, en 1211 par exemple, vers le temps où se réunissait le concile d'Arles, il se trouva qu'on l'y pensait encore en 1247.

Cependant, l'enquête une fois achevée, toutes les mesures avaient été prises pour garantir l'authenticité du procès-verbal, que les commissaires du Saint-Siège en avaient fait rédiger. Eux-mêmes y avaient apposé leur attestation. Le 24 juillet, il avait été scellé et plié en présence de trois témoins, maître Jean *de Caplata* de Nimes, maître Guillem Bertrand de Lodève, et enfin Bernard Guillem, notaire de Toulouse. C'était ce dernier qui l'avait écrit en entier de sa main[1]. Après cela, on l'avait expédié au souverain pontife. En même temps, Raimond VII faisait aupres de ce dernier toutes les instances nécessaires pour assurer le succès définitif de son entreprise. Mais ces instances n'étaient pas aussi bien accueillies qu'il l'aurait fallu. L'issue dernière en devait même, nous le savons déjà, tourner absolument contre ses désirs, à la suite d'une sorte de malentendu entre lui et la cour pontificale, et aussi peut-être d'une intrigue ourdie à ses dépens.

Il avait, à ce qu'il paraît, à Lyon, où se trouvait encore Innocent IV, un envoyé muni par lui de pleins pouvoirs. Suivant Guillem de Puy-Laurens, cet envoyé aurait persuadé à son maître que le pape permettrait volontiers l'inhumation de Raimond VI en terre sainte, pourvu que le roi de France consentît à lui en faire la demande. Dans ce but, le comte de Toulouse aurait dépêché au roi un second envoyé. Celui-ci, avec les lettres de recommandation que Louis IX lui avait remises, serait allé trouver à son tour Innocent IV. Innocent lui aurait donné les meilleures espérances au sujet de l'affaire en suspens. Mais, sur une insinuation de l'envoyé, qu'elle était en quelque sorte résolue déjà, il l'aurait nié formellement, l'enquête n'ayant pas été, d'ailleurs, jugée suffisante. Tout ce qu'il pouvait accorder, c'était, si le comte témoignait ce désir, qu'on en fît une autre. L'envoyé n'avait aucune instruction qui concernât une proposition de ce genre ; il s'abstint de répondre. Dans le même temps, une lettre lui défendait toute démarche nouvelle[2], s'il découvrait que les assurances fournies précédemment n'eussent point de

1) *Inquis.*, p. 81, nº 23.
2) Guillem de Puy-Laurens, ch. XLVII. (*Historiens de France*, XX, p. 771); *Hist. de Lang.*, VI, p. 789.

réalité. Évidemment, Raimond VII avait fini par concevoir quelque dépit des délais perpétuels qu'on lui faisait subir.

Quoi qu'il en soit, et que le comte de Toulouse se fût ravisé ou non, c'est à l'expédient d'une seconde enquête que s'était arrêté Innocent IV. Le 19 novembre 1247, une bulle datée de Lyon donnait l'ordre d'y procéder[1]. Dans cette bulle, le souverain pontife disait que le procès-verbal, qu'avait soumis à son examen la commission nommée au mois de février précédent, n'avait pu lui permettre de donner une réponse définitive à la demande de Raimond VII. Pour déclarer ainsi ce procès-verbal non avenu, il alléguait les raisons suivantes. On n'y discernait pas bien, prétendait-il, pour quelles causes le père du comte avait été frappé d'excommunication. La qualité des témoins entendus n'y était pas marquée. On ne voyait pas enfin quelle était cette autre enquête mentionnée dans le procès-verbal dont il s'agit[2].

On est bien obligé de le dire, ces raisons ne constituaient pas autre chose qu'une fin de non-recevoir sans valeur. Pour les qualifier au juste, il faudrait même employer une expression plus sévère, car on ne saurait, sans faire injure à un politique tel que celui qui les donnait, en attribuer le caractère à une sorte d'inadvertance et de légèreté de sa part.

En faisant intervenir de la sorte l'excommunication, dont il semblait accrédité désormais que Raimond VI portait encore le poids au moment de sa mort, Innocent IV introduisait tout à coup dans le débat une question qui jusque-là n'y avait pas figuré. Ce n'était point pour faire connaitre exactement les motifs de cet anathème supposé que le comte de Toulouse avait réclamé une enquête. Ce n'était pas pour les entendre que le Saint-Siège avait nommé des commissaires. Par un accord qui ne

1) Potthast, *Reg.*, n° 12762; É. Berger, *Reg. d'Inn. IV*, n° 3443; *Layette* n° 3617; Catel, *Histoire des comtes de Tolose*, p. 371; Plantavit de la Pause, *op. cit.*, p. 164; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1236-1238, et même tome, *Inventaires et catalogues*, cc. 1996, 1997. — Les *Layettes*, Catel, Plantavit, l'*Histoire de Languedoc* ont donné *in extenso* le texte de la bulle en question. Notons aussi que la délégation qui y est indiquée a été placée par Catel en 1248, et par Plantavit en 1245.

2) Voici le passage de la bulle d'Innocent IV, où se trouvent les raisons données par lui. Il n'est pas inutile d'en mettre le texte sous les yeux du lecteur. « Verum, quia per inquisitionem super hiis... factam nobisque remissam plene liquere non potuit, ex quibus causis predictus pater excommunicatus extiterat et quales fuerint testes, qui... erant in eadem inquisitione recepti, nec non que fuisse(t) illa alia inquisitio de qua mentio fit in ista, liberum ad expeditionem ejusdem negotii nequivimus habere processum. »

paraît pas avoir été difficile, le prince et lui avaient toujours borné les recherches de ces délégués à un seul point : le comte défunt avait-il ou non donné avant sa mort des signes de repentir suffisants pour qu'on le réconciliât avec l'Église, c'est-à-dire, car cela n'avait pas d'autre sens, pour qu'on lui accordât l'absolution, qu'il n'avait pu recevoir en temps opportun ? Raimond VII ne demandait rien autre chose dans la requête, dont la remise entre les mains de Guillem de Cazouls et de ses collègues avait inauguré les séances de la maison du Temple[1]. C'est tout ce qu'impliquait aussi le texte des bulles pontificales du mois de septembre 1230 et du mois de mars 1247. L'acte même, où se trouvait le démenti donné à ces actes antérieurs, n'imposait pas un mandat plus étendu aux commissaires qu'il désignait pour une nouvelle enquête.

Après tout, c'était à la rigueur le droit du Saint-Siège de compliquer tardivement cette affaire d'un détail négligé jusque-là par lui. Mais en ce cas, la voie à suivre se reconnaissait de reste. Nul autre que lui apparemment n'avait lancé l'anathème dont il parlait. C'était donc à lui à en faire la preuve, à en présenter les causes, et non pas à Raimond VII, dont on ne pouvait exiger en bonne justice qu'il travaillât à établir contre son père la réalité et les circonstances d'un fait plus que douteux. Cela ne pouvait, d'ailleurs, coûter grand'peine à la cour de Rome. Qui donc savait mieux qu'elle ce qu'il pouvait en être à ce sujet, et devait-elle s'en rapporter à autrui pour être édifiée sur les motifs de ses propres prescriptions ? Que si l'on entend que c'est à ses commissaires et non au prince qu'elle faisait ce reproche de lui avoir transmis des renseignements incomplets, la fin de non-recevoir alléguée par elle n'en devient pas plus sérieuse. Comment croire qu'à Rome, en 1247, on en fût à connaître si mal les principaux événements de cette croisade, dont la politique pontificale avait fait son occupation presque exclusive pendant vingt années ? Il est vrai qu'en se refusant à entendre les explications que Raimond VI avait offert à plusieurs reprises

1) « Proponit Dominus comes Tolosanus, filius reginæ Joannæ, pro domino comite Tolosano bonæ memoriæ patre suo, ut reconcilietur et tradatur ecclesiasticæ sepulturæ, super laudabili vita, conversatione ipsius, super devotione ejus et fidelitate, super contritione, signis et inditiis pœnitentiæ, articulos infrascriptos : super quibus et pertinentibus ad idem negotium postulat veritatem inquiri a vobis... quibus a domino papa dictum negotium est commissum. » *Inquis.*, p. 76, n° 3.



de lui fournir, l'Église s'était exposée à ne pas savoir au juste pour quels crimes elle le condamnait.

Restaient après cela les deux autres raisons que mettait en avant Innocent IV pour ne pas tenir compte de l'enquête exécutée au mois de juillet précédent. Mais elles étaient moins soutenables encore, s'il est possible, que celle dont nous pensons avoir démontré le peu de solidité. Le procès-verbal, qu'avait eu entre les mains le souverain pontife, était à n'en pas douter celui-là même qu'a publié Percin. Or, dans ce texte, la qualité des témoins, qu'Innocent se plaignait de ne pas voir marquée, est au contraire toujours mentionnée soigneusement. Pour ce qui est enfin de cette enquête antérieure dont il prétendait ne rien savoir, c'était évidemment celle qu'il avait rappelée lui-même dans sa bulle du 1er mars, et qu'il rappelait encore, le 19 novembre, dans celle où il affectait une pareille ignorance. D'ailleurs, tout en se montrant si difficile et si méticuleux sur la précision des renseignements qui lui étaient transmis, il attribuait chaque fois à l'évêque d'Albi, ainsi que nous l'avons déjà noté, le mandat confié alors réellement à l'évêque de Toulouse.

Là-dessus, Innocent IV déléguait une nouvelle commission, composée de l'archevêque d'Auch[1], de l'évêque du Puy[2] et d'un des membres de la commission précédente, Guillem de Cazouls. Ces prélats devaient faire une autre enquête, et, si rien ne leur semblait y mettre obstacle, inhumer définitivement Raimond VI en terre sainte, après lui avoir donné l'absolution.

Depuis 1230, c'était, si l'on compte l'invitation adressée en 1234 à Jean de Burnin, la quatrième fois que le Saint-Siège donnait un pareil ordre dans le même but. L'information, recommandée en dernier lieu par lui, devait-elle avoir un meilleur résultat que toutes les autres? Devait-elle même être exécutée, au contraire de ce qui s'était passé, sans aucun doute, pour celle dont avaient été chargés presque en même temps, Pierre

1) L'original scellé des Archives nationales, d'après lequel les *Layettes* ont publié le texte de la bulle du 19 novembre, n'indique pas, même par l'initiale, le nom de cet archevêque. Il en est de même de celui des deux prélats qui lui étaient adjoints. Quoi qu'il en soit, son prénom était Hispan (*Hispanus*), et son nom, d'après le *Gallia*, Maslac (*Maslacus*) ou de Massans (*de Massanis*). Il devait occuper le siège d'Auch de 1245 à 1261. Quant au mandat dont le chargeait la cour de Rome en 1247, le *Gallia* n'en fait pas mention. Voir I, Ecclesia Ausciensis, cc. 992, 993.

2) C'était alors Bernard II de Montaigu, évêque de l'année 1236 au 23 février 1248. Voir *Gallia christ.*, II, Ecclesia Aniciensis, c. 715.

de Colmieu d'une part, et de l'autre Foulques associé à l'abbé de Grandselve ? Un seul écrivain, à notre connaissance, s'est prononcé pour l'affirmative. Mais il est d'une époque beaucoup trop moderne, pour que son sentiment puisse l'emporter sur l'opinion opposée, qui est celle d'un assez grand nombre d'auteurs, dont les premiers en date sont contemporains ou peu s'en faut des faits qui nous occupent. Les raisons alléguées par lui ne sont pas, d'ailleurs, de nature à compenser cette infériorité.

L'écrivain dont il s'agit est Bochart de Sarron, qui publiait en 1693 son *Histoire de l'église angélique de Notre-Dame-du-Puy*[1]. Dans ce livre, Bochart assure que, sur des dépositions qu'ils estimèrent dignes de foi, les trois commissaires nommés le 19 novembre 1247 procédèrent à l'absolution de Raimond VI. Mais cette affirmation nous parait absolument gratuite. L'auteur prétend avoir tiré de la bulle originale, conservée aux archives de l'évêché du Puy, l'indication du mandat donné à l'évêque de cette ville, en même temps qu'à l'archevêque d'Auch et à l'évêque de Lodève. Nous n'y contredisons pas : la bulle en question pouvait bien n'avoir pas disparu encore au XVIIe siècle. Cependant, elle ne lui aura pas fourni du même coup, comme semble l'entendre le *Gallia*, qui s'est conformé de tous points à l'opinion de l'écrivain dont il s'agit sur cette affaire, l'indication du pardon définitif accordé au comte de Toulouse. Où donc l'a-t-il prise ? C'est ce qu'il ne nous dit pas. Du reste, quelques erreurs, jointes à cette assertion sans preuves, achèvent de nous inspirer une assez médiocre confiance dans l'exactitude du même Bochart et dans sa façon de se renseigner[2]. Cette

1) Le Puy, in-8°. C'est aussi en 1693, remarquons-le en passant, que Percin éditait à Toulouse ses *Monumenta conventus Tolosani*, où se trouve le texte de l'enquête de 1247.

2) Voici, pour qu'on puisse juger de nos critiques en toute connaissance de cause, le passage du livre de Bochart auquel nous nous référons. « Guillaume de Murat, encore d'une noble maison d'Auvergne, suit Bernard de Montaigu, quoique la vielle histoire l'omette, et fut commis par Innocent IV avec l'archevêque d'Auch et l'évêque de Lodève pour faire enquête du repentir de Raimond VI (*en note* : tiré de la bulle de 1248 qui se garde aux archives de l'évêché), conte de Toulouse qui durant son excommunication avait été surpris de mort subite : tous les trois sur des dépositions qu'ils estimèrent dignes de foi, firent la cérémonie d'absoudre le corps de ce prince, et je ne puis ajouter autre chose de Guillaume, sinon qu'il est nommé avec son frère Pierre de Murat dans une charte de St-André de Clermont de l'an 1250. » (Pp. 289, 290.) — A ce texte nous joindrons le passage du *Gallia*, auquel nous venons de faire allusion. « Guillelmus de Murato ex nobili genere in Arvernia, suc-

bulle pontificale, qu'il dit avoir vue, il la date à tort de 1248. Cet évêque du Puy, à qui elle avait été adressée, il dit que c'était Guillaume de Murat. Mais, suivant les auteurs de l'*Histoire de Languedoc*, Guillaume pourrait bien n'avoir pas occupé son siège épiscopal avant 1250[1], et en tout cas son prédécesseur, Bernard II de Montaigu, ne mourut que le 3 février 1248. Nous ne croyons donc pas pouvoir admettre une opinion si mal soutenue. Du reste, nous ne faisons que suivre en cela l'exemple des Bénédictins, qui déjà l'avaient rejetée eux-mêmes[2].

La conclusion à laquelle nous nous rattacherons en fin de compte, comme nous l'avons indiqué à plusieurs reprises, c'est que Raimond VI ne fut jamais enseveli en terre sainte. Pour le penser, nous avons le témoignage de Guillem de Puy-Laurens, témoignage qui ne saurait être mis en doute. Chapelain du comte de Toulouse, cet historien ne pouvait manquer de connaître dans tous ses détails une affaire que son maître avait poursuivie si obstinément. Il avait assisté même, nous l'avons vu, aux séances dont la maison du Temple avait été le théâtre. Enfin, son existence qui ne se termina qu'en 1272 lui permit de suivre jusqu'à ce qu'on n'en parlât plus une question oubliée sans doute déjà longtemps avant cette date. Or, ce que nous soutenons, c'est ce qu'il dit lui-même expressément. Il néglige, il est vrai, de nous apprendre si la dernière enquête ordonnée en novembre 1247 fut exécutée ou non, ce qui n'est après tout qu'un point secondaire. Mais, en notant le résultat définitif de deux demandes adressées presque dans le même temps par Raimond VII à la cour de Rome, il affirme qu'il ne fut pas meilleur pour l'une que pour l'autre. De ces deux demandes, l'une était celle d'une dispense que le comte sollicitait pour épouser

cessor datus est Bernardo de Monte-acuto; sedebatque jam an. 1248 ex bulla qua Innocentius IV. mandavit Ausciensi archiepiscopo, Lodovensi episcopo et Guillelmo nostro, ut inquirerent de pœnitentia Raimundi Tolosani comitis, qui subita morte abreptus fuerat. Auditis testibus hi præsules mortuum comitem absolverunt, secundum laudatam bullam quæ in archivis Aniciensis ecclesiæ asservatur; ex historia Anic. edita an. 1693. » II, Ecclesia Aniciensis, c. 715. — Comme on le remarquera sans peine, ces indications du *Gallia* ne sont que la reproduction presque mot pour mot de l'article de Bochart sur Guillaume de Murat. A son tour, le *Gallia* a fourni les renseignements donnés au sujet du même personnage dans une note ajoutée à l'*Histoire de Languedoc* par les nouveaux éditeurs et concernant l'église du Velai ou du Puy. Voir édit. Privat, IV, p. 404.

1) Voir *Hist. de Lang.*, VI, p. 789.

2) Voir *ibid.*, *ut supra*, même page.

l'héritière de Provence, Béatrix[1], l'autre concernait justement l'inhumation de son père[2].

Guillem de Puy-Laurens aurait pu, d'ailleurs, ne pas nous avoir indiqué en termes aussi formels que ceux dont il s'est servi une pareille issue pour les tentatives du prince dans la seconde de ces affaires. Un fait, dont nous possédons des témoignages indubitables, nous forcerait à la supposer. Il s'agit de la façon dont devaient être traités pendant plusieurs siècles, tant qu'il en subsista quelque chose, les restes de son prédécesseur. Évidemment, la dépouille d'un excommunié, ou d'un malheureux considéré comme tel, pouvait seule être l'objet d'une aussi scandaleuse négligence.

Les Frères de Saint-Jean n'avaient pas osé refuser un asile à leur bienfaiteur, à celui que le manteau de leur ordre avait couvert durant son agonie. Cinquante ans après la date du décès, son corps était toujours dans leur maison de Toulouse[3]. Mais, au siècle suivant, le chroniqueur Aimeri de Peyrat[4], après avoir pu encore l'y voir, rapportait qu'il l'avait trouvé dans un état honteux de profanation et livré aux rats qui en dispersaient les débris. Bertrandi, au début du XVIe siècle, faisait une observation toute semblable dans son livre *de Gestis Tolosanorum*. Mais, du cadavre si maltraité, il semble qu'il ne demeurât plus guère alors que le crâne. Au moins les Hospitaliers gardaient-ils

1) Au sujet de cette affaire considérable qui fut pour la maison de France l'occasion d'un nouveau triomphe sur celle de Toulouse, desservie à la fois par les parents de la jeune princesse, par l'Aragon et par la papauté, voir *Hist. de Lang.*, VI, pp. 776, 777.

2) « Sic quocumque delicto, dit l'historien, nec uxorari sicut volebat, nec patrem sepeliri comes iste potuit optinere. » Ch. XLVII. (*Historiens de France*, XX, p. 771). — Cette indication a été acceptée sans réserve par Catel. « Je ne sçay point, dit-il, s'ils (l'archevêque d'Auch et ses collègues) procederent au fait de leur commission; mais il est certain que Raimond le vieux n'a esté jamais enterré. » *Hist. des comtes de Tolose*, p. 371. — Les auteurs de l'*Histoire de Languedoc* en ont fait de même. « Quoiqu'il en soit, ont-ils écrit, il est certain que le corps de Raimond VI demeura toujours sans être inhumé. » VI., p. 789. Voir également même tome, p. 552. — Quant à Percin, si, de son propre aveu, il ne semble avoir eu qu'une connaissance très vague de la dernière enquête ordonnée le 19 novembre 1247, il n'est pas d'ailleurs d'un autre avis que les écrivains précédents. Voir *Inquis.*, p. 82, à la fin des notes ajoutées au texte qu'il a publié.

3) C'est ce dont témoigne un passage de l'enquête instruite, vers 1274, sur le mode de nomination des consuls de cette ville. Voir A. Molinier, *La commune de Toulouse et Philippe III; Bibliothèque de l'École des Chartes*, année 1882, pp. 38, 39.

4) Né en Querci, mort en 1406; d'abord prieur de Saint-Luperce, puis abbé de Moissac à dater de 1377.

ce dernier fragment avec plus de soin qu'ils n'avaient fait du corps tout entier. On ne doit pas s'y tromper d'ailleurs : c'était seulement comme un objet de curiosité, bon à mettre sous les yeux de leurs visiteurs. Ce crâne portait, en effet, selon l'écrivain dont nous venons de citer le nom, une fleur de lis si nettement dessinée à sa partie postérieure, qu'il était évident que c'était là une marque naturelle. On y pouvait voir aussi, ajoute-t-il encore, un présage que le comté de Toulouse serait réuni à la couronne de France. Apparemment, Bertrandi n'avait pas eu l'honneur d'être le premier à découvrir cette fleur prophétique. L'indication n'en devait pas moins faire fortune auprès des auteurs de l'âge suivant, et les jeter les uns après les autres dans un étonnement profond. La Faille, à la fin du XVII[e] siècle, dans ses *Annales de Toulouse*, constatait l'existence de la fameuse fleur et prenait la peine d'en relever les dimensions[1]. Percin ne manquait pas de l'aller voir à son tour, et croyait devoir noter à la fois la date exacte de sa visite, faite le 18 septembre 1692, et son ébahissement[2].

Quoiqu'il en soit, Innocent IV ne jugeait pas, sans doute, que le refus, opposé par lui aux instances de Raimond VII en faveur de son père, dût être une cause de rupture entre eux ou même simplement de froideur. Dans le même temps où il annulait l'enquête qu'avait dirigée Guillem de Cazouls, et en ordonnait une autre qui ne devait pas aboutir ou même n'être pas exécutée, il prodiguait au comte toute une série de concessions. Quelques-unes pouvaient même passer pour fort importantes.

On s'en souvient, au mois de février 1247, durant son séjour à la cour de France, Raimond s'était engagé à prendre la croix. Le souverain pontife travaillait à lui faciliter l'accomplissement de sa promesse et presque à le lui rendre profitable. Ainsi, dès la fin de cette année, le 3 décembre, il lui promettait une somme de deux mille marcs sterling, payables à son arrivée en Terre-Sainte[3]. Deux jours plus tard, il y ajoutait le vingtième levé

1) Voir pour tous ces renseignements, qui en sont tirés, l'*Histoire de Languedoc*, VI, pp. 552, 553.

2) « Visitur ibidem (la maison des Hospitaliers à Toulouse) caput ejus (Raimond VI), in cujus vertice apparet lilii flos : quem ego qui hæc scribo vidi die 18. Septembris 1692, et miratus sum. » *Inquis.*, p. 82, au dernier alinéa des notes qui suivent le texte publié par l'auteur.

3) *Layettes*, n° 3624. La bulle contenant cette promesse est datée de Lyon et adressée à Eudes de Châteauroux, cardinal-évêque de Tusculum, légat du Saint-Siège en France.

sur les revenus ecclésiastiques de Languedoc. Ce vingtième devait être versé entre les mains du comte, dès que celui-ci se mettrait en route[1]. Enfin, le Saint-Siège avait à sa disposition des ressources particulières provenant du rachat de leur vœu par un certain nombre de croisés, ainsi que de legs affectés à l'expédition dont on poursuivait les préparatifs. Une bulle du 30 avril 1248 leur donnait la même destination qu'aux sommes précédentes : c'était encore Raimond VII qui en bénéficiait[2]. En même temps, il se voyait chaudement recommandé pour toute la durée de la croisade, tant auprès du patriarche de Jérusalem, que de Louis IX et des chevaliers du Temple[3].

On ne doit pas s'abuser, du reste, sur le véritable motif d'une pareille accumulation de faveurs. Ce motif, ce n'était pas un manque de suite dans les desseins d'Innocent IV. Ce n'était pas davantage l'intention chez lui d'offrir au comte de Toulouse une sorte de dédommagement pour les mécomptes qu'il lui avait infligés, dans l'affaire dont nous avons retracé les péripéties. C'était simplement l'intérêt qu'avait la cour de Rome à organiser la croisade dont on parlait alors. Elle ne s'y attachait pas moins passionément qu'à toutes les précédentes[4]. Pour grossir le nombre des combattants qu'elle voulait réunir, elle allait jusqu'à accorder aux hérétiques de Languedoc la rémission de leurs peines, à condition qu'ils s'embarqueraient pour l'Orient[5]. Que

1) *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1243, 1244. — Cette pièce est datée à tort du 9 décembre dans un autre endroit du même ouvrage. Voir VI, p. 787, note 4. Elle est adressée, comme les deux suivantes, au frère mineur, Hugues de Turenne, délégué pour prêcher la croisade en Languedoc. Quant à l'argent dont il s'agit, Raimond VII ne dut pas tarder à en toucher une portion. Dès le 1er octobre 1248, il donnait quittance à Hugues de Turenne de plusieurs sommes reçues par lui en vue de la croisade. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1248, 1249.) Ce sont celles qu'il ordonna plus tard dans son testament de restituer au pape.

2) Potthast, *Reg.*, n° 12915; É. Berger, *Reg. d'Innocent IV*, n° 3869.

3) Lyon, 25, 26, 28 mai 1248. *Layettes*, nos 3662, 3665, 3667. Voir également *ibid.*, n° 3663. — A tout cela on peut ajouter que, le 9 avril précédent, le pape avait accordé aux croisés des États de Raimond VII les mêmes privilèges dont jouissaient ceux des domaines du roi de France, et que, le 26 mai suivant, toujours en vue de l'expédition en Terre-Sainte, il l'avait placé, lui et ses biens, sous la protection spéciale de l'évêque de Cahors et de l'abbé de Bonnecombe. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1244, 1245, et *Layettes*, n° 3664.

4) Voir à ce sujet toute une série de bulles pontificales comprises entre les années 1248 et 1254. (*Layettes*, nos 3679, 3720, 3721, 3723-3725, 3823, 4042-4047, 4081, 4095.)

5) Voir la bulle du 9 décembre 1247 (*Layettes*, n° 3625, et *Hist. de Lang.*, VIII, c. 1244); voir également celle du 30 avril 1248 (Potthast, *Reg.*, n° 12914). — Ces deux bulles sont indiquées chez É. Berger (*Reg. d'Innocent IV*), sous les nos 3508 et 3866; mais la première est datée du 4 décembre.

l'assistance du comte lui parût bonne à acquérir, même au prix que nous avons marqué, cela était assez naturel. Il l'était beaucoup moins, au contraire, qu'elle secondât les efforts du même prince pour la réhabilitation de son père. Dans cette question, le mieux qu'on pût attendre d'elle, c'était l'indifférence. Elle n'avait aucun intérêt sérieux à ce que Raimond VI fût enseveli en terre sainte. Il y a plus, et nous ne nous en tiendrons pas là : son intérêt, ainsi du moins qu'elle l'entendait alors, était peut-être que cette grâce ne fût pas accordée.

Comme toutes les sciences qui règlent les rapports des hommes entre eux, la politique doit, sans aucun doute, mettre au premier rang parmi les moyens qu'elle enseigne, l'échange de concessions mutuelles et la conciliation. On ne pourrait guère sans cela lui reconnaitre d'autre objet que la discorde, pratiquée dans le but des envahissements les moins justifiables. Mais il est impossible de nier qu'à certains moments aussi elle ne comporte pas l'emploi de la rigueur poussée jusqu'à ses dernières limites. C'est là l'explication banale, et dans une certaine mesure la justification de l'état de guerre. Or, c'est bien dans cet état que se trouvaient en face l'une de l'autre, vers le milieu du XIIIe siècle, l'Église et la société civile. Il y aurait puérilité ou mensonge à ne pas l'admettre. On peut même dire que leur lutte déjà presque deux fois séculaire n'avait jamais été plus vive. Héritier des principes soutenus par le Saint-Siège depuis Grégoire VII, Innocent IV était bien résolu à ne pas les abandonner, l'histoire le montre de reste. Il n'était pas non plus de tempérament à reculer devant les moyens, quels qu'ils fussent, qui pouvaient en assurer le triomphe dans la situation où il se trouvait. Cette situation, on ne peut douter qu'il en eût la même idée que nous venons d'exprimer à l'instant. Ce n'est donc pas aux expédients pacifiques, qu'il lui fallait avoir recours pour en sortir avec avantage. Elle exigeait de lui, au contraire, une énergie sans ménagements. Aussi bien, pour s'y décider, le souverain pontife avait l'exemple de ses prédécesseurs immédiats, auxquels l'Église était redevable de ne plus guère vivre, depuis près d'un siècle, que de menaces perpétuelles suivies de coups de foudre.

Après cela, on ne jugera pas incroyable, il semble, qu'Innocent IV ait vu dans la demande qui lui était adressée en faveur de Raimond VI une occasion de plus d'appliquer la politique impitoyable que réclamaient les circonstances. Et véritablement

aucune n'était mieux faite pour affermir dans les esprits la certitude dont la cour de Rome avait toujours travaillé à les pénétrer : c'est qu'il ne fallait pas se flatter de l'attaquer ou même de lui désobéir impunément, car à l'essayer il n'y avait point de malheurs qu'on n'eût à attendre en cette vie et même au delà. Tout plutôt se réunissait dans ce cas, pour que l'exemple fait aux dépens du comte de Toulouse fût aussi profitable à la papauté qu'elle devait le désirer, en même temps qu'il lui donnait à courir le moins de risques possible. En effet, Raimond VI avait occupé un haut rang dans la hiérarchie des princes chrétiens. Le dernier châtiment qui le frappait jusqu'après la mort ne pouvait passer inaperçu. D'autre part, l'affaiblissement de sa maison, l'extinction prochaine qui la menaçait à ce moment même, étaient une garantie à peu près complète contre toutes représailles sérieuses[1]. Ce dernier point ne saurait avoir échappé aux calculs d'Innocent IV, et c'était son droit d'en tenir compte. Quant aux fidèles, leurs sentiments devaient être aussi ménagés. Mais la conviction des torts impardonnables du prince envers le Saint-Siège était trop généralement répandue parmi eux pour que le châtiment dont il s'agit leur parût immérité. Il était, d'ailleurs, absolument conforme aux théories comme aux habitudes ecclésiastiques du XIIIe siècle. On n'avait pas à craindre qu'il fût considéré comme extraordinaire, tout en demeurant terrible.

Voilà pourquoi, selon nous, Raimond VI, en dépit des quatre enquêtes obtenues pour lui, se trouva définitivement frustré du repos en terre sainte. Il ne dépendit pas ensuite d'Innocent IV, qu'une pareille leçon, jointe à celle qu'il donnait vers la même époque au monde chrétien en ruinant Frédéric II, ne portât tous ses fruits. Mais il avait compté sans ses successeurs de la fin du siècle. Ceux-ci, dans des temps à coup sûr moins difficiles, n'imaginèrent pas qu'ils dussent adoucir quelque peu une politique aussi rigoureuse. Ils étaient comme entraînés par une habitude déjà invincible. Leur excuse était aussi dans ce fait, que le pouvoir qu'ils représentaient avait, durant des siècles, haussé

1) Pour sentir toute la force de cette raison, il faut comparer la manière bien différente dont le Saint-Siège en usait, vers cette époque, avec la puissante maison de France. Parmi les faveurs faites à celle-ci par Innocent IV et Alexandre IV, il n'y avait pas seulement de simples prévenances, comme celles dont témoignent par exemple, les nos 4206, 4237, 4467, 4573, 4575 des *Layettes*. Il y avait encore des concessions au moins égales à celle que Raimond VII avait demandée en vain toute sa vie. Voir *ibid.*, nos 3145, 3149, 4158, 4161, 4203, 4204, 4209, 4238, 4241, 4296, 4578.

la voix à ce point qu'il lui était interdit de l'abaisser dès lors, sous peine de n'être plus écouté. Cependant, tout gouvernement s'use bien vite à ne pas pratiquer d'autre système. L'Église ne tarda pas à en faire l'expérience, et cela d'autant plus promptement, qu'il y avait entre des expédients pareils et le caractère qui lui est propre un désaccord, dont l'évidence ne pouvait longtemps demeurer secrète. Cinquante ans après Innocent IV et tous ses triomphes, Philippe-le-Bel se décidait en France à reprendre la lutte où la société civile avait tant de fois succombé. Les malheurs, dont l'histoire de cette lutte était pleine, et dont Boniface VIII comptait bien l'accabler comme tant d'autres princes, ne le détournaient pas de son entreprise. Ils l'engageaient seulement à y apporter une énergie qui pût lui assurer la victoire, sans laquelle il n'avait à attendre de ceux qu'il osait attaquer à son tour ni ménagements ni pitié.

CHARLES MOLINIER.

PIÈCES INÉDITES

DU XII[e] ET DU XIII[e] SIÈCLE

AYANT FIGURÉ

DANS L'ENQUÊTE EXÉCUTÉE EN JUILLET 1247

PAR ORDRE D'INNOCENT IV

AU SUJET

DE L'ENSEVELISSEMENT DU COMTE DE TOULOUSE RAIMOND VI

EN TERRE SAINTE

Les textes, que nous allons donner maintenant sous le titre qu'on vient de lire, ont été mentionnés à plusieurs reprises dans l'étude qui précède. Bien que nous n'en ayons tiré qu'un petit nombre de renseignements, leur importance n'en est pas moins grande pour cela. Ils constituent, en effet, une portion notable des informations réunies dans l'enquête du mois de juillet 1247, c'est-à-dire dans l'incident principal qui marqua l'affaire que nous avons racontée.

On s'en souvient, le jour même où s'ouvrait cette enquête, le comte de Toulouse avait soumis aux délégués d'Innocent IV douze articles, dont il s'engageait à prouver les assertions. Le premier affirmait la libéralité de son père Raimond VI envers les églises et les maisons religieuses [1]. C'est évidemment dans le but d'appuyer cette affirmation qu'aura été formé le recueil d'actes que nous offrons ici. Cela suffit, croyons-nous, à en établir l'intérêt comme à en justifier la publication. Ajoutons cependant que les pièces qui le composent, sauf trois, semblent toutes inédites, et qu'il ne doit rester, d'ailleurs, que bien peu des originaux dont elles sont la transcription authentique. En outre, le plus grand nombre, par les noms de personnages qui s'y rencontrent ou les faits dont elles témoignent, peuvent fournir une utile contribution à l'histoire politique et religieuse du midi de la France.

Pour compléter ces observations préliminaires, nous donnerons

1) « Proponit dominus comes Tolosanus... videlicet I. quod dictus dominus, comes Tolosanus, pater suus, ecclesiis, monasteriis et aliis domibus religiosis eleemosinas et multa beneficia contulit. » *Inquis.* p. 76, n[os] 4, 5; Catel, *Hist. des comtes de Tolose*, p. 369.



la description rapide du manuscrit qui renferme les textes en question. Il se trouve aujourd'hui aux Archives départementales de la Haute-Garonne (Ordre de Saint-Jean, Toulouse, liasse I, n° 24). C'est un rouleau de parchemin, composé de trois morceaux d'inégale dimension, reliés par de petites lanières de la même peau. Le premier et le dernier de ces morceaux sont les plus considérables. La longueur totale est de 1^{m},70 ; la largeur, assez irrégulière, varie, pour les deux premiers morceaux de 185 à 190^{mm}, pour le dernier de 150 à 180^{mm}. L'écriture est une minuscule diplomatique très nette, mais non sans quelques fautes. Peut-être faut-il y reconnaître deux mains différentes, celle d'un scribe à gages qui aurait écrit le rouleau tout entier, et celle du notaire qui se serait contenté, dans une attestation finale, de certifier conforme la copie exécutée sous ses yeux. L'attestation indiquée ne dit pas, en effet, que le notaire ait fait l'expédition de sa propre main.

Au dos se lisent un certain nombre d'indications, dont plusieurs peu exactes. Les unes sont écrites dans le sens de la largeur, les autres dans le sens de la longueur du parchemin. En voici la suite : 1° dans le sens de la largeur : *a.* cote du XVe siècle (?), d'écriture cursive, à peu près effacée et illisible ; *b. Testament du comte Raymond.* 1218. *contenant donation pour l'ordre et aux Templiers* (XVIIIe siècle). — 2° dans le sens de la longueur : *a. Hec sunt transcripta privilegiorum que concessit domibus religiosis et ecclesiis R^{us}, quondam Comes Tolosanus, pater istius* (XIIIe siècle, du même temps que la transcription tout entière, et vraisemblablement de la main même du notaire auquel on doit cette transcription ou du moins l'attestation qui la termine) ; *b.* 1218. *Testament du comte de Thle. n°* 24 (XVIIe siècle) ; *c. Liasse* I. *Toulouse* (XVIIe siècle).

I[1]. 1218. (Mercredi) 30 mai. — (*Raimond VI, comte de Toulouse, ordonne qu'on remette cette année-là tous les revenus de ses métairies du Toulousain aux Hospitaliers et aux chevaliers du Temple, qui les distribueront en rémission de ses péchés. Il lègue à son fils Raimond tous ses biens meubles et immeubles, et annule par le présent acte tous ses testaments antérieurs.*)

HOC EST TESTAMENTUM DOMINI COMITIS[2]

Quoniam labilis est memoria hominum et dies ultimus incertus, idcirco ego, Raimundus, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, domine regine Constancie[3] filius, de ultimo die judicii considerans et valde timens, meum facio testamentum et dispositionem in presentia venerabilis et dilecti consanguinei mei, B., comitis Convenarum[4], Dalmacii de Creissello[5] et Rogerii-

1) Il va sans dire que ce numéro d'ordre et ceux qui suivent n'existent pas dans le manuscrit dont nous publions le texte. Nous les ajoutons pour mieux distinguer les pièces qui le composent, et en rendre au besoin l'usage plus facile.

2) Cet acte a été reproduit, d'après le même rouleau des Archives de la Haute-Garonne, par M. A. Du Bourg. Voir *Histoire du grand prieuré de Toulouse* (*Ordre de Malte*), Pièces justificatives, n° IX. — Raimond VI avait fait un autre testament, mais détaillé, le 22 septembre 1209, au moment de partir pour Rome, et en prévision du cas où il mourrait dans ce voyage. Voir cet acte dans l'*Hist. de Lang.*, VII, cc. 573-577. Il y est daté à tort du 20 septembre. Voir également, *ibid.*, VI. pp. 307, 308, l'analyse et le commentaire qu'en ont donnés les Bénédictins.

3) Cette princesse était sœur du roi de France Louis VII. Devenue veuve d'Eustache, comte de Boulogne, elle s'était remariée, en 1154, avec Raimond V, comte de Toulouse, qui la répudia, en 1166, pour épouser Richilde, veuve du comte de Provence. Raimond V avait eu d'elle cinq enfants, à ce qu'il semble, dont trois fils et deux filles. Des trois fils, l'aîné, Raimond, succéda à son père sous le nom de Raimond VI; le second, Albéric-Taillefer, mourut avant 1183; le troisième, Baudouin, disparut tragiquement, en 1214, durant la croisade des Albigeois. Quant aux deux filles, la première était Adélaïde, qui épousa Roger II, vicomte de Béziers et de Carcassonne. On ignore le nom de la seconde, mariée à un frère du comte de Comminges. Voir *Hist. de Lang.*, VI, pp. 22 et 167, 168.

4) Ce prince est désigné comme le quatrième de son nom par les *Layettes du Trésor des Chartes* (voir n° 1069), et par M. Paul Meyer, dans son édition de la *Chanson de la Croisade des Albigeois.* (Voir II, p. 297, note 1.) L'*Histoire de Languedoc* l'appelle Bernard V. (Voir VI, pp. 604 et 996, Table des matières, article *Bernard V, comte de Comminges.*) Parent et allié fidèle des comtes de Toulouse, il meurt probablement au mois de février 1226.

5) Ce Dalmatz ou Dalmau de Crexell n'était pas languedocien d'origine. Il appartenait à une puissante famille catalane, qui empruntait son nom à un village du *partido* de Vendrell, dans la province de Tarragone. — Un membre de cette famille, Arnaud, est évêque de Girone de 1199 à 1214; un autre, Pierre, est viguier du roi d'Aragon en 1208 dans les comtés de Roussillon et de Cerdagne; un troisième, Guillem, a les mêmes fonctions, au moins dans le dernier de ces comtés et dans celui de Bésalu, après la cession du Roussillon à Sanche, oncle de Pierre II, vers 1209. Ce même Guillem

Bernardi [1] et Raimundi de Recaldo [2]. Inprimis ego, R^us, dominus comes, dispono ut omnes explecte que exierint in hoc anno de

figure comme témoin dans l'engagement des vicomtés de Millau et de Gévaudan par le roi d'Aragon à Raimond VI (avril 1205), ainsi que dans un contrat passé entre lui et Nunyo, fils de Sanche (juillet 1218). Des actes de 1250 et 1254 nous font connaître également un personnage du même nom, mais qu'il ne faut pas, sans aucun doute, identifier avec le précédent. Voir B. Alart, *Privilèges et titres municipaux de Roussillon et de Cerdagne*, pp. 78, 80, 115, 190, 209, 211, 212 ; *Layetes*, nº 756 ; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 518-522. — Quant à Dalmau de Crexell, désigné, avec le Guillem dont il vient d'être parlé, comme chevalier de la cour du roi d'Aragon de 1198 à 1213, il est probablement frère de ce personnage, sinon des deux autres du même nom de Crexell, Pierre et Arnaud. En novembre 1179, il jure avec un certain nombre de barons, pour Alfonse II, que ce prince n'entreprendra rien contre le vicomte de Carcassonne. Le 27 décembre 1204, il prête hommage au vicomte de Narbonne, Aimeri, pour le château de Fenouillet. Le 24 août 1207, le 5 février 1209, le 24 février 1211, il signe trois chartes de privilèges accordées par Pierre II, la première aux habitants de Collioure, la seconde à ceux de Perpignan, la dernière enfin à ceux de Villefranche-de-Conflent. Il figure, en 1213, à la bataille de Muret, et Jacme 1er l'accuse même d'y avoir précipité la déroute des Aragonais en donnant un des premiers le signal de la retraite après la mort de Pierre II. Quoi qu'il en soit, il semble, à partir de ce moment, être demeuré en Languedoc et s'être attaché à la fortune des Raimonds. Le 18 avril 1214, il assiste à la réconciliation des comtes de Foix et de Comminges avec l'Église. Le 7 juin 1218, il est premier témoin à un acte par lequel le futur Raimond VII autorise les consuls de Toulouse à vendre les biens des habitants de cette ville qui se sont déclarés pour Simon de Montfort, et en sont sortis avec lui. La même année (5 juillet), il est parmi les seigneurs devant lesquels Raimond VI fait la promesse qui l'affilie à l'ordre de Saint-Jean. Voir Alart, *op. cit.*, pp. 80, 90, 95, 99; *Hist. de Lang.*, VI, pp. 91, 211, et VIII, cc. 489, 711 ; *Chanson de la Croisade*, édit. Meyer, *passim*, et II, p. 166. note 2; Du Bourg, *op. cit.*, Pièces justificatives, nº X. — Nous espérons qu'on nous pardonnera l'étendue donnée à ces indications, à cause de la conclusion importante qu'on en peut déduire. Cette conclusion, c'est l'intimité des rapports existant, à la fin du XIIe siècle et au début du XIIIe, entre les populations des deux versants des Pyrénées. Dalmau de Crexell n'est pas seul à en fournir la preuve. Dans le même temps et en sens contraire pour ainsi dire, les de Termes, les de Niort, puissants seigneurs languedociens du bassin supérieur de l'Aude, sont en relations constantes avec le Roussillon, la Cerdagne et le Conflent. Les de Niort fournissent même des viguiers à ces pays, ainsi que des témoins aux actes de leurs princes. (Voir Alart, *op. cit.*, pp. 115, 116, 124, 144, 200). C'est sans doute à ces rapports qu'il faut attribuer en partie les espérances secrètes, qui motivèrent l'intervention armée du roi d'Aragon dans les affaires de Languedoc en 1213, et que le désastre de Muret emporta avec celui qui les avait conçues.

1) Fils du comte de Foix, Raimond-Roger, comte de Foix lui-même sous le nom de Roger-Bernard II à partir de 1223. Uni comme le comte de Comminges à la maison de Toulouse, il prend une part active à la lutte contre les croisés du Nord, est un des meurtriers de Baudouin, frère de Raimond VI, en 1214, et meurt probablement dans les derniers jours de mai 1241. Voir sur lui *Hist. de Lang.*, VI et VIII, *passim*; *Layettes*, II, et *Chanson de la Croisade*.

2) Ou encore *de Recalto, Ricalto*; *de Recalt, de Recaut*; tirait peut-être son

omnibus meis bovariis de Tolosano mittantur in potestate domus Hospitalis Jherusalem et domus milicie (T)empli, et ille explecte distribuantur et dividantur amore Dei et in redemptione peccatorum meorum cognitione fratrum predictarum domorum et domini B., comitis Convenarum, et Rogerii-Bernardi et Dalmacii predicti et Ri de Recaldo et consulum Tolose. Omnia vero alia mea bona et jura mobilia et in(m)obilia, quecumque sint et ubicumque sint, dono et dispono Raimundo meo filio ad faciendam inde totam suam voluntatem, et dimito Bertrandun filium meum [1] in Dei misericordia et sua, et cum hoc testamento disrumpo omnia alia testamenta que feceram, et volo ut istud firmiter habeatur et teneatur in perpetuum. Hujus rei sunt testes B., comes Convenarum, Rogerius-Bernardus, Dalmacius de Creissello, Raimundus de Recaldo, Doatus Alamanus [2], magister Stephanus [3],

nom de la commune actuelle de Ricaud (Aude, arr. et cant. de Castelnaudary). Attaché aux Raimonds et l'un de leurs principaux familiers, il figure dans des actes du début du XIIIe siècle comme leur baile ou sénéchal, et aussi comme viguier de Toulouse. Voir sur ce personnage important une note de M. Meyer dans son édition de la *Chanson de la Croisade* (II, p. 47, note 1). Voir également un certain nombre d'actes qui le concernent dans l'*Hist. de Lang.*, VIII, et les *Layettes*, I. — Il reparaît comme témoin dans un certain nombre des pièces suivantes (nos IV, V, XVII, XXIII).

1) Ce Bertrand était un des enfants naturels de Raimond VI. Par le testament de septembre 1209, son père lui avait donné les châteaux de Caylus et de Bruniquel en Querci. En 1224, son frère Raimond VII, à l'occasion de son mariage avec Comtoresse, fille de Maffre de Rabastens, y ajouta ceux de Montclar dans le même pays et de Salvagnac en Albigeois. Bertrand figure à la bataille de Baziège et parmi les défenseurs de Toulouse en 1219. Il prête serment à la paix de Lorris en 1243, et paraît comme témoin dans des actes de 1222, 1224, 1231, 1234, 1236, 1237, 1239. Voir *Hist. de Lang.*, VI, pp. 307, 308, 329, 531, 587, et VIII, note X, pp. 26, 27; *Layettes*, nos 1631, 1681, 2145, 2316, 2437, 2561, 2582, 2839; *Chanson de la Croisade*, vers 1774, 9067, 9505 (?).

2) Doat, Donat ou Déodat Alaman. Ce personnage considérable figure dans des actes de grande importance dès la fin du XIIe siècle. En 1209, il est témoin avec Raimond de Ricaut au testament fait par Raimond VI, pour lequel il prend parti durant la guerre des Albigeois. Il est le père du célèbre Sicard Alaman, sénéchal de Toulouse sous Raimond VII et Alfonse de Poitiers. Il reparaît dans quelques-unes des pièces suivantes (nos V, XI, XXII). Voir sur lui *Chanson de la Croisade*, édit. Meyer, *passim*, et II, p. 126, note 6; *Hist. de Lang.*, VI et VIII, *passim; Layettes*, I. — Voir également le livre de MM. Edm. Cabié et L. Mazens intitulé : *Un cartulaire et divers actes des Alaman*. On y aura la preuve de la grandeur de cette maison, la plus riche et la plus influente peut-être du Languedoc occidental, au XIIIe siècle, après les comtes de Toulouse, les seigneurs de Castres et de Lautrec et l'évêque d'Albi.

3) Nous ne savons quel est ce personnage. Un notaire du nom d'Étienne rédige un acte à Toulouse, en mars 1176, au nom des consuls de cette ville. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 316.) Mais nous n'avons aucune raison de croire que ce soit le maître Étienne dont il s'agit ici.

Jordanus de Sapraco[1] et Petrus Arnaldus[2], qui mandato domini comitis cartam istam scripsit secundo die exitus madii, anno M°. CC°. XVIII° ab incarnatione Domini.

II. 1218. Vendredi 7, 14, 21 ou 28 décembre. — (*Raimond VI accorde à Pierre de Bonnecombe, prieur de Saint-Marcel, et aux religieux de cette abbaye, un certain nombre de terres, avec le droit de prendre des bois pour leurs constructions, de faire paître leurs troupeaux, et de pêcher dans toute l'étendue du domaine comtal. Il confirme aussi les acquisitions passées ou futures de l'abbaye, dans le même domaine.*)

ISTUD EST PRIVILEGIUM SANCTI MARCELLI[3].

Manifestum sit universis tam presentibus quam futuris quod anno dominice incarnationis M°. CC°. XVIII°., mense decembris, nos, Raimundus, per Dei gratiam dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, filius domine Constancie regine, donamus et concedimus domino Deo et beate Marie et fratri Petri (*sic*) de Bonacomba, priori Sancti Marcelli[4], et aliis fratribus ejusdem loci tam presentibus quam futuris *las Condaminas Ratairencas* cum omnibus pertinentiis suis et piscariam *Arere* et prata comitalia et nemus quod appellatur *Gardamont* et terram que appellatur *Vacaressas* et terram de *Malpertus*[5] cum pertinentiis suis et omnia

1) Il faut lire de *Sapiaco*. Sapiac est une dépendance de la commune de Montauban. — Jourdain de Sapiac figure comme un des sept prudhommes composant le chapitre de cette ville, dans un rgèlement qui la concerne et qu'établit, le 6 octobre 1221, Roger-Bernard, fils du comte de Foix. Trois ans plus tôt, au mois de juillet, le fils de Raimond VI lui avait remis en gage la ville de Barry-d'Islemade (*villam et forciam que vocatur Insula Amata*; Tarn-et-Garonne, arr. et cant. de Castelsarrasin). Il devait en toucher les revenus jusqu'à extinction d'une dette contractée envers lui par le comte de Toulouse. Voir *Hist. de Lang* , VIII, cc. 697, 698, 750, et *Inventaires et catalogues*, c. 1950.

2) Ce Pierre Arnaud figure, avec le titre de notaire du comte de Toulouse, dans des actes rédigés par lui-même en 1208, 1209, 1211, 1215. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 562, 575; *Layettes*, n°s 839, 840, 959, 1117. — Il reparaît dans un certain nombre des pièces suivantes (n°s II, V, XIII, XVI, XXII. XXVI).

3) Saint-Marcel est aujourd'hui une dépendance de la commune de Réalville (Tarn-et-Garonne, arr. de Montauban, cant. de Caussade). L'abbaye qui s'y trouvait appartenait à l'ordre de Cîteaux et était comprise dans la circonscription du diocèse de Cahors. Voir sur cet établissement religieux *Gallia christ.*, I, Ecclesia Cadurcensis, cc. 181-186, et *Instrum.*, n° XLV (cc. 46, 47). On n'y trouve, du reste, aucune mention de la pièce dont nous donnons le texte.

4) Nous n'avons pas trouvé de renseignements sur ce Pierre de Bonnecombe.

5) Ces lieux étaient probablemert voisins de l'abbaye de Saint-Marcel qui en recevait la donation. Il s'ensuit qu'il faudrait les chercher, sans doute, dans la partie méridionale du département du Lot ou dans la partie septen-

nemora nostra ad construenda loca et edificia sua, et totam terram nostram ad mittenda pecora sua et omnes aquas ad piscandum, et totum quod in totam terram nostram (*sic*) huc usque adquisierint postmodum vel adquirere potuerint, tam de clericis quam de militibus et villanis sive de quibuslibet aliis, laudamus et confirmamus. Hoc donum fecimus pro Dei amore et salute anime nostre parentumque nostrorum, ita plane ut omnia suprascripta libere habeant et teneant et per alodium in perpetuum quiete possideant. Ad majorem itaque cautelam et firmitatem presentem paginam cum sigillo nostro muniri precipimus et roborari. Hujus doni et istius rei sunt testes W^us de Roaxio, tunc vicarius Tolose existens [1], et R^us Tarcherius de Avinhone [2] et Petrus Astlava [3] et Petrus Arnaldus, notarius domini comitis, qui mandato suo presentem paginam scribere fecit. Hoc factum fuit feria VI.

trionale de celui de Tarn-et-Garonne. Nous ne l'avons même pas essayé. On nous excusera, nous l'espérons, en considération du peu d'importance des lieux dont il s'agit, et surtout du manque à peu près absolu de ressources pour un pareil travail. Tout ce que nous avons trouvé c'est un alleu du nom de *Malumpertusum*, mentionné dans le testament de Raimond Ier, comte de Rouergue et marquis de Gothie, en 961. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, V, c. 245. Mais l'*Index geographicus* du même tome n'indique pas à quelle localité moderne ce nom peut correspondre.

1) C'est un des nombreux représentants de la puissante famille qui fournit une foule de membres au corps municipal de Toulouse, dans la seconde moitié du XIIe siècle et durant le XIIIe. Nous ne savons s'il fut lui-même consul de cette ville. Mais il en était viguier en 1218 et en 1219, comme le témoigne le présent acte avec quelques autres. Voir *Hist. de Lang.*, VII, p. 234; VIII, c. 698. Un personnage du nom de Guillem de Roaix paraît encore dans des pièces datées de 1242, 1243, 1246, 1249, 1251, 1253. (Voir, *ibid.*, *ut supra*, VIII, cc. 1220. 1251, 1296, 1320; *Layettes*, n°s 2977, 3079.) Nous ne savons s'il faut l'identifier avec le précédent. — Sur cette famille illustre, et sur le tombeau où avaient été ensevelis un certain nombre de ses membres dans l'église des Dominicains de Toulouse, voir, à la suite des *Monumenta conventus Tolosani* de Percin, l'opuscule du même auteur intitulé : *Cœmeterium nostrum*, p. 259, cap. I, n° 2. Dans cet opuscule, Percin note que les Roaix étaient seigneurs de Beaupuy-Belpech (Haute-Garonne, arr. et cant. de Toulouse), et qu'à Toulouse même ils avaient donné leur nom à l'une des places de cette ville, qui le porte d'ailleurs encore aujourd'hui. Mais ce qu'il ne marque pas, et qu'il est peut-être intéressant d'ajouter, c'est que plusieurs des membres de cette famille avaient embrassé les doctrines albigeoises et avaient été proscrits pour ce fait. De ces Roaix devenus hérétiques, le plus célèbre est Alaman, condamné, le 19 janvier 1248, à la prison perpétuelle par la justice inquisitoriale. Voir Bibl. nat. ms. lat. 9992, f° 11 r°.

2) Un personnage du nom de *R. Targuerii* figure comme témoin dans un arrangement conclu à Saint-Gilles, le 14 juillet 1210, entre Raimond VI et Guillaume IV de Baux, comte d'Orange. On peut croire que c'est le même qui paraît ici.

3) Nous n'avons rien découvert sur ce Pierre Astlava, et nous n'avons pas de raisons de le rattacher à la famille ariégeoise des d'Arnave (*de Asnava*, *de Astnava*). Cette famille ne fournit pas, d'ailleurs, dans le même temps, à notre connaissance, de représentant qui porte le même prénom.

ISTA SUNT PRIVILEGIA BELLEPERTICE CISTERCIENSIS ORDINIS [1]

III. 1182. — (*Raimond V, comte de Toulouse, en son nom et au nom de ses descendants, confirme à Alquier, abbé de Belleperche, à ses successeurs et à ses religieux, toutes les acquisitions passées ou futures de cette abbaye. Il les prend sous sa protection et les affranchit à perpétuité de tous droits. Son fils reconnaît et assure de nouveau cette concession.*)

Ego, Raimundus, comes Tholose, dux Narbone, marchio Provincie, confirmo et concedo tibi Alquerio, abbati Bellepertice [2], et successoribus tuis et fratribus Bellepertice presentibus et futuris, quecumque adquisistis in toto dominio meo et in tota terra mea [3]. Similiter dono et confirmo vobis pro me et pro omni successione mea quecumque deinceps adquirere poteritis in toto dominio meo et in tota terra mea pro mercede anime mee et parentum meorum vivorum ac mortuorum, ut monasterium Bellepertice sub protectione mea et tutela mea et successorum meorum omnia bona sua semper habeat et possideat in helemosina franca jure perpetuo; tamen de villanis ad me proprie pertinentibus sine meo consilio non fiat. Hujus rei testes sunt Petrus de Sancto Andrea [4], Guillelmus, prior Grandis-

1) L'abbaye de Belleperche, fondée vers 1135, à ce qu'il semble, était un des grands établissements cisterciens de Languedoc au moyen âge. L'emplacement où elle était située, dans la vallée de la Gimone, est aujourd'hui une dépendance de la commune de Cordes-Tolosanes (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, cant. de Saint-Nicolas-de-la-Grave). Voir sur cette abbaye, *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 626-629; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Montalbanensis, cc. 259-266, et *Instrum.*, nos VI, cc. 185, 186; XI cc. 191, 192; XIII, c. 193; XXII, cc. 207-209; XXIII, cc. 209, 210. Aucune de ces pièces ne correspond, d'ailleurs, aux quatre que donne sur Belleperche le recueil d'actes que nous publions.

2) Deuxième abbé de Belleperche de 1164 (?) à 1189. C'est sous lui, dit-on, en 1166, que l'abbaye aurait été transportée du lieu de Belleperchelle (*Bellaperticula*), près de Larrazet, où elle avait été établie d'abord, à Belleperche même. Voir sur cet Alquier, *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 627, et VIII, cc. 1835, 1841; *Gallia christ.*, *ibid. ut supra*, cc. 260, 261.

3) Le *Gallia* (*ibid. ut supra*, p. 261) dit que Raimond V confirma à Belleperche, en 1182, la possession de tout ce qu'elle pourrait acquérir dans son domaine, et il met pour cela le comte au nombre des bienfaiteurs de l'abbaye. Cette indication est fondée, sans doute, sur le témoignage de l'acte que nous donnons ici.

4) Ce Pierre de Saint-André est bien certainement le même qui paraît avec le titre de prieur de l'Hôpital de Saint-Jean dans le Toulousain, dans une des pièces suivantes, le n° XXI, également en l'année 1182, et comme simple hospitalier au n° XXIV, deux ans plus tard. M. A. Du Bourg, dans la liste qu'il donne des prieurs du Toulousain, marque qu'il fut investi de cette dignité une première fois de 1174 à 1175, une seconde de 1181 à 1183. (Voir *op. cit.*, p. 25.) Ses rapports de parenté avec les personnages du même nom que nous rencontrons plus loin ne sont pas douteux. Quant à

silve [1], Ugo de Moreto [2], Gauterius de Nuer [3], Rufus de Montegallardo [4]. Facta carta anno ab incarnatione Domini M°. C°. LXXX° II°, regnante Philippo, rege Francorum, Fulcranno, Tolosane sedis episcopo [5]. Et ego, R^us comes, ejus filius, laudo et concedo vobis omnia que in carta ista continentur, scilicet domui Bellepertice, et in signum donationis sigillo nostro cereo instrumentum hoc muniri fecimus. Testes G. Montispessulani domino (*sic*) [6], de

dire à quelle localité méridionale ce nom même a pu être emprunté, cela est assez difficile. Le Gers a trois endroits ainsi appelés; la Haute-Garonne, le Tarn, l'Aude en ont deux; le Tarn-et-Garonne, l'Hérault, le Gard en possèdent chacun un.

1) Nous ne savons quel est ce Guillem, prieur de Grandselve, à moins qu'il ne faille l'identifier avec Guillem II Robert, abbé en titre du même établissement religieux de 1203 à 1215 (?). (Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 608.) Une autre conjecture se présente encore. Il pourrait s'agir de l'abbé même de Grandselve à cette époque, Guillem Ier de Combanol, dont l'administration se place entre les dates extrêmes de 1178 à 1198. En ce cas, il y aurait erreur dans le titre qui lui serait attribué. La chose ne serait pas impossible. Dans une des pièces suivantes, le n° XXI, de l'année 1182 comme celle-ci, Guillem de Combanol est qualifié de prieur, bien qu'il fût alors abbé, et cela depuis plus de trois ans.

2) Cet Hugues de Moret figure également dans deux chartes de Raimond V, l'une en faveur de Grandselve, l'autre de Belleperche, toutes deux datées de 1164. Dans la seconde, il est désigné comme religieux. (Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, V, cc. 1291, 1292.) Deux des pièces suivantes, les n°s XX et XXI, le mentionnent encore.

3) Ou bien de Noer, de Noe, *de Noerio*, sous la forme latine. Ces différents noms correspondent à la localité actuelle de Noé (Haute-Garonne, arr. de Muret, cant. de Carbonne). Gautier de Noé figure, dès mai 1167, dans un acte en compagnie de son frère Arnaud-Pons. Il paraît dans deux contrats de 1196 et de 1205 passés entre lui et l'église Saint-Étienne de Toulouse. On le retrouve encore dans deux autres actes, le premier de 1201 ou 1202, le second, qui vraisemblablement aussi le concerne, de janvier 1226. — Ces actes sont importants, et la famille de Noé semble avoir été à la fois nombreuse et puissante. Arnaud-Pons, qui vient d'être mentionné, est consul de Toulouse en 1224. Roger de Noé, peut-être frère ou tout au moins parent très proche d'Arnaud-Pons et de Gautier, paraît dans plusieurs transactions du même temps, et défend Toulouse en 1219 contre le prince Louis. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 268, 791, 830; *Layettes*, n°s 207, 625, 1739; *Gallia christ.*, XIII, *Instrum. eccles. Tolos.*, n°s XL, cc. 26, 27; XLI, cc. 27, 28; *chanson de la Croisade*, édit. Meyer, II, p. 474, note 10.

4) *Rufus* ou *Rubeus* de Montgaillard paraît comme témoin, en janvier 1191, dans un accommodement ménagé par le comte de Toulouse entre le comte de Comminges et Jourdain de l'Isle. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 409.) — Montgaillard correspond, suivant les nouveaux éditeurs de l'ouvrage auquel nous renvoyons, à Montgaillard-de-Boulogne (Haute-Garonne, arr. de Saint-Gaudens, cant. de Boulogne). Voir, *ibid. ut supra*, *Index onomasticus*, c. 2142.

5) Fulcrand, évêque de Toulouse de 1179 au 25 septembre 1200, date de sa mort. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 354; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 19, 20. — Le même personnage reparaît plus loin aux n°s XVII, XX, XXIV.

6) C'est Guillem VIII, seigneur de Montpellier de l'année 1172 ou 1173, où meurt son père Guillem VII, à l'année 1202, où il disparaît lui-même. Voir

Sancto Andree (*sic*)[1], Ar. Calveria[2], V., abbate Grandissilve[3], fratre Andrea[4] monacho, fratre O. de Vasela m(onacho), et P. Cevenerio comitis notario[5] (*sic*).

sur lui, *Hist. de Lang.*, VI., *passim.* — Ainsi que l'avait fait son père, il choisit pour lieu de sépulture l'abbaye de Grandselve. C'est en effet, près du tombeau d'un Guillem, seigneur de Montpellier, placé au maître-autel dans cette abbaye, que reposait l'évêque Foulques qui avait voulu également y être enterré. Mais on ignore s'il s'agissait de Guillem VII ou de son fils. Voir, *ibid. ut supra*, VI, pp. 48 et 201 ; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 25, 131, 133. — Guillem VIII figure encore comme témoin dans une des pièces suivantes, le n° XV.

1) Ce personnage reparaît dans la pièce qui suit celle-ci avec son prénom indiqué par l'initiale, et au n° XV avec ce prénom, Bertrand, écrit en toutes lettres. Il n'est pas douteux qu'il soit de la même famille que le religieux de l'Hôpital, Pierre de Saint-André, que nous avons déjà rencontré dans la pièce qui nous occupe en ce moment, ainsi que du R. de Saint-André mentionné au n° XXI, enfin d'un Géraud et d'un Jourdain de Saint-André, que M. A. Du Bourg fait figurer, le premier parmi les commandeurs de Caignac (Haute-Garonne) en 1171, le second parmi les prieurs de l'Hôpital dans le Toulousain de 1247 à 1248. (Voir *op. cit.*, pp. 24 et 143.) — Le même auteur met au nombre des prieurs dont il s'agit, de 1206 à 1207, un homonyme du personnage dont nous nous occupons. (P. 24). D'autre part, l'*Histoire de Languedoc* rapporte des libéralités faites, en 1174 et 1181, à l'abbaye de Grandselve par un donateur du même nom que le précédent. (Voir VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1810, 1827). Peut-être faut-il identifier tous ces personnages et les confondre en un seul.

2) Appelé aussi *Calverie*, *Calveira*, *Calvera*. Ce personnage, qui semble avoir tenu un rang considérable à la cour de Toulouse, figure comme témoin dans la confirmation des franchises de cette ville accordée par Raimond VI en novembre 1196. On le trouve aussi dans des actes importants de 1197, 1201, 1203, 1204. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 440, 442; *Layettes*, n°s 612, 699, 710. — On peut le croire proche parent, peut-être frère d'un autre personnage du même nom, Guillem Calvera, témoin au testament de Raimond V en 1209, et à la charte accordée aux habitants de Rabastens en 1211. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 577, 604. — Le même Arnaud Calvera reparaît, d'ailleurs, plus loin aux n°s IV, V, XV.

3) Ce Guillem, abbé de Grandselve, est peut-être le même Guillem Ier de Combanol mentionné par nous plus haut. Il aurait ainsi assisté à la fois à la donation faite par Raimond V et à la confirmation accordée par le fils de ce prince. La chose est possible, puisque cet abbé ne meurt qu'en 1198 et que Raimond VI est comte de Toulouse dès 1195. Mais il se peut aussi qu'il s'agisse de son homonyme et troisième successeur à Grandselve, dont nous avons parlé également, Guillem II Robert, qui paraît en 1203 et est remplacé en septembre 1215. Dans le premier cas, la confirmation faite par Raimond VI de l'acte de 1182, serait de l'une des trois premières années de son règne. Dans le second, il faudrait la reporter à la période de douze ans environ qui embrasse l'administration de Guillem II Robert.

4) Nous n'avons rien trouvé, ce qui n'est pas étonnant, sur ce moine, non plus que sur le suivant, appelé *O. de Vasela*.

5) Ce notaire, dont le nom paraît s'écrire indifféremment *Cevenerius*, *Sevenerius*, *Cevenerii*, ou même *Cenerius*, figure avec le titre qu'il a ici dans des actes importants de 1180, 1191, 1194, 1195, 1205, 1210. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 345, 429, 434, 490 ; *Layettes*, n°s 381, 932. — Il reparaît dans deux des pièces suivantes, les n°s IV et XV.

IV. La Villedieu-du-Temple. 1198. Mardi 11 août. — Abbaye de Belleperche. Même année. (Vendredi) 4 septembre. — (*Raimond VI fait donation perpétuelle à l'abbaye de Belleperche de tous ses droits de propriété* « in toto campo Fraumardo .»)

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno incarnationis ejusdem M°. C°. XC°. VIII°., ego R., per Dei gratiam dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, regine Constancie filius, intuitu misericordie et in remissione peccatorum meorum et omnium parentum meorum vivorum et mortuorum, dono et concedo cum ista carta Deo et beate Marie Bellepertice et fratribus ejusdem loci presentibus et futuris in perpetuum totam illam proprietatem quam habeo et habere debeo in toto campo *Fraumardo*[1] cum omnibus pertinentiis ejus[2]. Hujus donationis testes sunt R. de Ricaudo, B. de Sancto Andrea, P. de Belquasse[3], Vinalus[4], B. Guillelmus monachus, frater Natalis. Et in signum donationis presentem cartam sigillo meo jussi imprimi, apud Villam Dei[5], feria IIII^a, III° idus augusti, anno suprascripto[6], regnante Philippo, rege Francorum, Fulcranno, Tolose episcopo. Hoc donum item ego, R., predictus comes, laudavi et concessi predictis fratribus apud abbatiam, II nonas septembris, testibus

1) Nous ne savons où placer ce territoire, qu'on ne peut guère chercher cependant en dehors des départements actuels du Tarn-et-Garonne et du Lot.

2) Cette donation, en raison de la date par laquelle débute l'acte qui la renferme, se place sous Arnaud-Gaubert, abbé de Belleperche de 1193 à 1202. Voir sur cet abbé *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 627; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Montalbanensis, c. 261.

3) Un Pierre de Belchasse est commandeur, en 1222, de la commanderie du Temple établie à La Villedieu. (Du Bourg, *op. cit.*, p. 306.) On peut croire que lui et le P. de Belquasse indiqué ici ne font qu'un seul et même personnage. Notons encore qu'un certain Guillem de Belcasse, probablement de la famille du précédent, fait, en mai 1173, une cession de terre à l'abbaye de Grandselve. (*Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*, c. 1806).

4) Ce personnage, dont le véritable nom est *Vinalis* et le prénom Guillem, reparaît au n° XIV. C'était un des familiers de Raimond VI. Il est mentionné avec la qualification de *socius domini comitis*, *de familia comitis*, dans un accord entre le comte de Toulouse et l'évêque de Viviers (août 1210), ainsi que dans une sentence concernant un différend entre le même prince et l'abbé de Saint-Gilles (oct., même année). Il est également témoin à la charte octroyée en février 1211 aux habitants de Rabastens. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 598, 604; *Layettes*, n°s 942, 959.

5) La Villedieu-du-Temple (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, cant. de Montech).

6) Les diverses indications composant cette date ne concordent pas. En 1198, le 11 août (III° idus augusti) tombe un mardi et non un mercredi (feria IIII^a). Dans la cote mise en tête du présent acte, nous avons fait porter la correction sur la férie, moins ordinairement donnée et moins importante que le quantième, qu'on doit avoir par conséquent fixé avec plus d'attention.

V. priore[1], G. de Ponte[2], R. de Ricaudo, A. Calverio (*sic*), Sevenerio, ejusdem domini comitis scriba.

V. 1206-7. Mardi 2, 9, 16, 23 ou 30 janvier. — (*Raimond VI concède pour toujours à Hugues, abbé de Belleperche, et à ses religieux la possession exempte de tous droits d'une maison acquise par eux à Montauban d'Arnaud de l'Olme et de sa femme Garsende.*)

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno ab incarnatione ejusdem M°. CC°. VI°., mense januarii, feria III, manifestum sit universis, quod nos, dominus Raimundus, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, filius domine regine Constancie, donamus et concedimus Domino Deo et beate Marie Bellepertice et Ugoni abbati[3] et fratribus et habitatoribus ejusdem loci presentibus scilicet et futuris in perpetuum libertatem illius domus cum omnibus appendiciis suis, quam prědicti fratres adquisierant de Arnaldo de Ulmo[4] et de Garsenda uxore sua, que domus est juxta portam fossati et juxta clausuram ville Montisalbani, et est inter carrariam publicam et inter alteram parvam carrariam, ut sit semper libera, franca et absoluta ab omni questa quocumque modo in eadem villa fiat, sive pro clausura ville vel in eundo in exercitum, sive in aliis expensis

1) Nous ne savons quel est le prieur indiqué d'une manière aussi vague. Est-ce un des deux Guillems, tous deux dignitaires de Grandselve, dont nous avons parlé plus haut?

2) Peut-être ce G. *de Ponte* n'est-il que le frère Géraud du Pont, qui paraît dans la pièce suivante, bien que la qualification de religieux n'accompagne pas ici son nom. Mais il y a entre les deux actes un intervalle de plus de huit années. Nous l'identifierions plutôt au Guillem du Pont, qui se trouve mêlé aux formalités accompagnant la publication des dispositions testamentaires d'Ermessinde, comtesse de Melgueil, au mois de novembre 1176. Peut-être faut-il l'identifier aussi au G. *de Ponto*, désigné dans le testament d'Ermessinde, comtesse de Foix (janvier 1230), comme ayant possédé autrefois un legs mentionné par cet acte. Deux personnages de même nom, et sans doute parents du précédent, ses fils peut-être, Raimond et Pierre du Pont, figurent également dans une charte de novembre 1237. (Voir *Layettes*, n° 268; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 921, 1971.) Le premier de ces personnages et un *Ugolinus de Ponte*, sans doute son frère, comptent au nombre des vingt otages livrés à la cour de France en garantie de la paix de 1229. (*Layettes*, n° 1994.) C'en est assez pour conclure que c'était là une famille considérable, probablement en relations étroites avec les comtes de Toulouse. Voir encore l'opuscule de Percin, *Cœmeterium nostrum*, p. 261, n° 3.

3) Cet Hugues, cinquième abbé de Belleperche, était encore prieur de la même abbaye en 1202. Son successeur, Pierre Ier, ne paraît qu'en décembre 1210. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 627; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, c. 261.

4) Peut-être de la même famille que le Guillem de l'Olme, qui paraît dans un acte de février 1176, et que le Raimond de l'Olme, consul de Toulouse en 1204 et 1205. Voir *Layettes*, n° 264; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 506, 516, 527, 530.

ville que variis eventibus solent fieri[1]. Hujus doni et istius rei sunt testes R^us de Recaldo et Doatus Alamanus et Mostetus[2] et Geraldus de Teminis[3] et frater Bernardus-W^us, cellarius Bellepertice[4], et frater Geraldus de Ponte et Arnaldus Calveria et Petrus Arnaldus, qui de mandato domini comitis cartam istam scripsit, cum 1^a suprascriptione in quarta linea que dicitur *habitatoribus*; et, ut melius et firmiter teneatur, predictus dominus comes cum sigillo suo presentem paginam muniri et corroborari precepit.

VI. 1208. (Lundi) 1er septembre. — (*Raimond VI accorde pour toujours aux religieux de Belleperche de faire circuler librement chaque année sur la Garonne un bateau chargé de sel. Il les exempte également de péage et de leude dans toute l'étendue de ses domaines, tant pour le sel que pour leurs ventes ou achats. Ordre est donné aux bourgeois d'Agen de de ne porter aucune atteinte à ce privilège et d'aider à le maintenir.*)

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, ego, R., dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, pro salute anime mee concedo et confirmo fratribus Bellepertice presentibus et futuris in perpetuum liberum descensum et ascensum unius navis de sale singulis annis per Garonna(m), et pedaticum et leudam tam de sale tam (*sic*) de omnibus rebus suis vendendis vel emendis per totam terram meam et per omnia flumina mea et per omnes portus meos, ut sine omni consuetudine et tributo et sine omni exactione cum omni libertate transeant. Hinc etiam districte precipio burgensibus Aginni et omnibus hominibus potestatis mee, ut nullum eis impedimentum nec exactionem amodo faciant nec facere sinant pro pedatico nec pro leida nec pro aliqua consuetudine nec pro mala extorsione, set omnia jura eorum

1) La concession dont il s'agit ici se trouve mentionnée également dans le *Gallia* de la manière suivante : « Hugo ex priore abbas emortui mancipii jure liberatur mense januario, fer. 3 (1206), a Raimundo duce Narbone, comite Tolosæ, marchione Provinciæ, filio Constantiæ, pro domo quam ab Arnaldo de Ulmo et Garsinde uxore apud Montemalbanum acquisierat. » XIII, Ecclesia Montalbanensis, c. 261.

2) Un personnage du nom de Mostet paraît dans un acte rédigé en mai 1210, au nom de Pierre d'Aurs, viguier du comte de Toulouse à Montauban. (*Layettes*, n° 921.)

3) Peut-être faut-il lire *de Terminis*, de Termes (Aude, arr. de Carcassonne, cant. de Mouthoumet). Mais, parmi les seigneurs de Termes, nous ne savons pas s'il en existait un qui portât à cette époque le prénom de Géraud.

4) Ce religieux paraît avec le même titre dans la pièce suivante. Peut-être faut-il l'identifier avec l'abbé qui administre peu après Belleperche, et occupe le septième rang parmi les dignitaires de cet établissement. Nous voulons parler de Bernard II Guillem *de Scampodio*, dont on a des actes de 1215 à mai 1225. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 627.

et quecumque donavi eis sicut mea propria et custodiant et defendant. In signum hujus donationis presentem cartulam sigillo meo muniri feci. Anno ab incarnatione Domini M°. CC°. VIII°[1], K. septembris. Testibus R. de Rabastencs episcopo[2], R. de Recaut, Gironcle[3], B.-W. cellario, B. de Belroire monacho, B. de Concas, et ego Helyas[4], notarius domini comitis, qui mandato ipsius scripsi et sigilli sui munimine roboravi presentem paginam.

ISTA SUNT PRIVILEGIA BONNECUMBE CISTERCIENSIS ORDINIS[5].

VII. Sans date. — (*Raimond VI* (?) *prend sous sa protection l'abbaye de Bonnecombe et ses religieux, et déclare qu'il considérera comme son ennemi personnel quiconque leur causera quelque dommage. A cette faveur s'ajoute une donation de mille sous.*)

Noverint[6] tam presentes quam absentes, quod ego, R., dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, recipio in protectione et securitate mea domum de Bonacomba et monachos et confratres ibidem Deo servientibus (*sic*) cum rebus illorum omnibus. Prescriptam vero securitatem ita ratam esse volumus,

1) Cette date se rapporte soit à l'administration de Hugues, cinquième abbé de Belleperche, dont la dernière mention connue est dans l'acte précédent et de septembre 1208, soit à celle de son successeur immédiat, Pierre Ier, qui ne paraît pour la première fois que dans une charte du 31 décembre 1210. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 627.

2) La présence de son nom dans une pièce de 1208 ne peut s'expliquer que par une erreur de scribe. Successeur de Fulcrand et prédécesseur du célèbre Foulques sur le siège épiscopal de Toulouse, Raimond de Rabastens avait été déposé en 1205 par les légats pontificaux. Dès la fin de cette même année, Foulques avait vu son élection confirmée par la cour de Rome et avait été ordonné par l'archevêque d'Auch. Enfin, il avait pris possession de son siège, le 5 février 1206, sans que le comte de Toulouse y fît opposition. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 354; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 20, 21.

3) Au mois de juillet 1201, un personnage du nom de *G. Girunculus* rédige et scelle un acte passé entre Raimond VI et Arnaud de Villemur. *Layettes*, n° 612.

4) Nous n'avons pas trouvé d'autre mention de cet Élie, notaire du comte de Toulouse.

5) Cette abbaye, située dans le diocèse de Rodez, fut fondée en 1162 par l'évêque de cette ville et le comte de Toulouse, Raimond V. (Voir plus loin, pièce n° X.) Elle eut pour premiers religieux des moines de Candeil, autre abbaye cistercienne du diocèse d'Albi, et pour principaux bienfaiteurs les comtes de Rouergue. — La localité de Bonnecombe est aujourd'hui une dépendance de la commune de Moyrazès (Aveyron, arr. et cant. de Rodez). — Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 641, 642; *Gallia christ.*, I, Ecclesia Ruthenensis, cc. 249-256. Les *Instrumenta* qui se rapportent à l'église de Rodez n'ont rien qui concerne cette abbaye.

6) Le mot *universi* existe dans l'original, mais raturé.

ut nullus amicorum nostrorum ibi malum faciat. Si quis enim jam dicte domui vel monachis vel confratribus vel rebus ejusdem domus aliquid sinistri facere presumpserit, ipsum prorsus a dilectione et fidelitate nostra ejicimus, quousque ad satisfactionem abbati jam dicte domus et monachis et confratribus veniat. Et, ut melius credatur et firmius teneatur, presentem paginam sigillo nostro firmari et signari fecimus, et pro redemptione anime nostre parentumque nostrorum bis mille solidos ibi dedimus.

VIII. 1222. — (*Raimond VI accorde à Bernard, abbé de Bonnecombe, et à ses religieux la possession libre de tous droits de leurs acquisitions passées et futures sur son domaine. Il leur accorde également, à l'exclusion de toute autre maison religieuse, l'usage dans ses terres des pâturages, eaux et forêts. Il les exempte encore de toute servitude et de tout péage et les prend sous sa protection.*)

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno ab incarnatione ejus M°. CC°. XXII°, ego, R^us^, Dei gratia comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, ad Dei gloriam, pro salute anime mee et parentum meorum, dono et laudo et concedo Domino Deo et beate Marie et tibi Bernardo, abbati de Bonacumba[1], et fratribus ejusdem loci presentibus et futuris quicquid adquisistis vel adquisieritis quocumque modo vel a quibuscumque et ubicumque in tota terra mea; et licet illi a quibus adquisistis vel aquisieritis a nobis habeant et possideant, illud vobis dono et concedo ut habeatis per alodium et pleno jure dominii possideatis. Dono etiam et concedo vobis per totam terram meam, ubicumque vobis opus fuerit, pascua peccoribus, jumentis et animalibus vestris necessaria et usus aquarum et nemorum et egressus et ingressus absque omni impedimento. Preterea dono vobis et concedo ut nulla religiosa domus possit adducere peccora, jumenta vel animalia sua in pascuis que adquisistis vel adquisieritis nisi cum assensu et voluntate vestra. Insuper mando, volo et statuo ut vos et vestra ab omni servitute humana et omnibus pedagiis et omnibus exactionibus, sicut decet religiosam domum, immunes existatis, ut Deo quiete servire valeatis. Omnia ista supradicta vobis dono et concedo ut habeatis, teneatis et possideatis libere et quiete ac sine omni reclamatione

1) Onzième abbé de Bonnecombe, de 1222 à 1225. (*Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 641; *Gallia christ.*, I, Ecclesia Ruthenensis, c. 251.) Dans l'article qu'elle consacre à ce personnage, l'*Histoire de Languedoc* note les lettres d'amortissement et le droit de pacage accordés par le présent acte. Quant au *Gallia*, il mentionne une confirmation de 1398 concernant une donation du comte de Toulouse faite en 1222. Il s'agit, sans doute, de celle qui nous occupe.



nostra vel posteritatis nostre in futurum. Domum quoque vestram et vos omnes et omnia ad vos pertinentia sub protectione mea et securitate recipio, ita quod quicumque vobis aliquid forifecerit mihi et omnibus amicis meis illud forifactum esse cognoscat, nullatenusque de hoc poterit nobis satisfacere quousque plenarie id emendet, et, ut hoc firmius teneatur nullusque huic dono audeat obviare, presentem paginam sigilli nostri munimine fecimus roborari.

IX. Sans date. — (*Raimond VI* (?)[1] *prend sous sa protection l'abbaye de Bonnecombe, et invite ses amis à la défendre comme ils le défendraient lui-même.*)

Universis quibus litere iste venerint, viderint vel audierint (*sic*) sit manifestum, quod ego, R., Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, dedi securitatem domui Bonecumbe et omnibus suis pertinentiis et eam sub mea defensione et tutela habeo acceptam cum predictis pertinentiis. Ideoque omnes amicos meos deprecor quatinus eam quasi corpus meum custodiant et defendant. Literas istas dedi fratri Ugoni Cornet.

X. Toulouse. 1217. Mardi 5 décembre. — (*Raimond VI prend sous sa protection l'abbaye de Bonnecombe, ses religieux et tout ce qui en dépend.*)

Manifestum sit universis tam presentibus quam futuris presentem paginam videntibus sive audientibus, quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. XVII°., nos, R^us, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, filius domine regine Co(n)stancie, amore Dei et remissione peccatorum meorum, et quia dominus pater noster R^us bone memorie domum et abbatiam Bonecombe fundavit et construxit, recipimus sub ducatu et protectione ac securitate nostra nostrorumque amicorum predictam abbatiam Bonecombe et domos et fratres et animalia eorum cujuscumque generis sint et ubicumque sint et universa ad predictam domum pertinentia, mandantes firmiter omnibus amicis nostris presentem paginam videntibus, ut predictam abbatiam et universa ibi pertinentia tanquam nostra propria manuteneant, protegant et deffendant. In signum autem protectionis et securitatis nostre presentem paginam cum si-

1) Nous avons rapporté, sous toutes réserves, cette pièce peu importante d'ailleurs au règne de Raimond VI. Mais elle pourrait aussi bien être rapportée à celui de son père Raimond V, puisqu'elle n'a pas de date. Ce qui nous a décidé pour la première de ces deux attributions, c'est la considération même du but dans lequel avait été formé le recueil que nous publions ici. Évidemment, les actes de Raimond VI devaient en faire le fond, et ceux de son prédécesseur n'y figurer qu'exceptionnellement.

gillo nostro muniri et corroborari precipimus. Datum apud Tolosam, V. die introitus decembris, feria III[1].

XI. Sans date. — (*Raimond VI fait savoir à ses amis et à ses bailes, et spécialement à Doat Alaman, qu'il prend sous sa protection l'abbaye de Bonnecombe, son abbé, ses moines et tout ce qui en dépend.*)

R., Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, m(archio) Provincie, regine Co(n)stancie filius, omnibus amicis suis et bajulis et specialiter Doato Alamanno, ad quos littere iste pervenerint salutem et dilectionem. Notum facimus dilectioni vestre quod intuitu pietatis et misericordie recipimus et accipimus in nostra fide, securitate et protectione domum sanctam religionis Bonecumbe, abbatem, monachos et omnia ipsi domui pertinentia, ut nostra auctoritate et fide atque securitate freta ab omnibus nostris amicis secura permaneant et tranquilla. Verum quicumque domui illi vel rebus ipsius aliquid injuste fecerit vel eam offenderit pro certo sciat contra nos fecisse, iram et indignationem nostram incurrisse et secundum tempus eorum injuriam exigere (*sic*)[2]. Mandamus item et precipimus ut domus illa et omnia ipsi pertinentia tanquam nostra propria custodiatis et defendatis. Ut hec quidem firma credantur et nulli ambiguitatis locus sit, presentem paginam sigillo nostro signari jussimus et inprimi!

XII. 1222. Mai. — (*Raimond VI affranchit la maison du Temple de la Villedieu, et les établissements qui en dépendent, du droit de péage et de leude dans toutes les terres et sur toutes les eaux de son domaine.*)

ISTUD EST PRIVILEGIUM DOMUS MILICIE TEMPLI VILLE DEI[3].

Manifestum sit omnibus hominibus presentibus et futuris,

1) Cette dernière indication chronologique, jointe à celle par laquelle débute le présent acte, le place sous l'administration d'Amblard, dixième abbé de Bonnecombe, du mois d'août 1217 au 21 octobre 1221. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 641; *Gallia christ.*, I, Ecclesia Ruthenensis, c. 251.

2) Ce membre de phrase en lui-même n'offre pas de sens. On imagine bien pourtant ce que le comte veut dire. Il déclare, sans doute, qu'il punira, quand l'occasion lui paraîtra pour cela favorable, les offenses dont les religieux de Bonnecombe auraient été victimes.

3) La Villedieu dont il s'agit ici est la même localité d'où se trouve datée une des pièces précédentes, le n° IV. Elle correspond, avons-nous dit, à la commune moderne de la Villedieu-du-Temple (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, cant. de Montech). Sur la commanderie qu'y avaient fondée au XII[e] siècle les Templiers ainsi que sur ses dépendances, voir Du Bourg, *op. cit.*, pp. 293-308. Le même auteur (Pièces justificatives, n° LV) donne le texte d'une autre donation des comtes de Toulouse à cette maison. La do-

quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. XX°. II°[1]., mense madii, nos, R^us^, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, domine regine Co(n)stancie filius, damus et concedimus et afrangimus libere domus (*sic*) Templi Ville Dei cum omnibus pertinentiis ejusdem domus et omnes domus milicie pertinentes ad predictam domum. Nos, ut predictum est, damus et concedimus predicte domui et omnibus domibus pertinentibus ad predictam domum omnibusque fratribus presentibus et futuris de pedagio et de leida per totam nostram terram et per aquas omnibus locis, scilicet omnes proprietates predicte domus, mandantes et precipientes omnibus amicis et bajulis nostris quod contra donum istud supradictum non eant. Ad majorem itaque firmitatem et cautelam presentem paginam cum sigillo nostro muniri et corroborari precipimus et omnia, ut supra dictum est, damus et concedimus libere semper Deo et beate Marie et domui milicie Ville Dei pro redemptione anime nostre et nostrorum[2].

XIII. Toulouse. 1218. Juillet. — (*Raimond VI prend sous sa protection la maison de la Grâce-Dieu, ses bâtiments, ses serviteurs, tous ses biens meubles et immeubles.*)

ISTUD EST PRIVILEGIUM MONIALIUM DOMUS GRATIE DEI DE FONTE EBRAUDO[3].

Manifestum sit universis tam presentibus quam futuris presentem paginam audientibus vel legentibus, quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. XVIII°., mense julii, nos, Raimundus,

nation dont nous parlons est de Raimond VII et du 11 avril 1224-5. Elle a pour objet une dîme que payaient au comte des moulins établis sur le Tarn, et qu'il transfère aux religieux. Ceux-ci en retour doivent lui donner chaque année, à Noël, six chapons gras.

1) En raison de cette date, l'acte dont nous nous occupons en ce moment se place sous l'administration de Pierre de Bellechasse. Comme nous l'avons déjà dit, il était, en effet, commandeur de la Villedieu en 1222. C'est lui encore, rappelons-le, dont nous avons cru pouvoir proposer l'identification avec un personnage qui figure comme témoin, sous le nom de Pierre de Belquasse, dans une des pièces données plus haut, le n° IV.

2) En marge de cette pièce, à gauche, se trouve une main dessinée à la plume, l'index étendu, les autres doigts repliés.

3) Le couvent de femmes de la Grâce-Dieu, désigné aussi sous le nom de l'Oraison-Dieu (*Oratio Dei*), était un prieuré de l'ordre de Fontevrault. Compris d'abord dans le diocèse de Toulouse, il dépendit ensuite, à partir du démembrement de celui-ci en 1317, de l'évêché de Rieux. Dans le courant du XIIIe siècle, outre Raimond VI, d'autres princes encore, Bernard, comte de Comminges, et Alfonse de Poitiers, l'enrichirent de leurs donations. — Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 851; VI, pp. 604, 906; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 140, 141. Les *Instrumenta* correspondants n'ont aucune pièce qui concerne cette maison religieuse. Quant à la localité où elle était établie, c'est aujourd'hui une commune de la Haute-Garonne (arr. de Muret, cant. d'Auterive).

Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, domine regine Co(n)stancie filius, recipimus sub ducatu et protectione nostra nostrorumque amicorum domum Gratie Dei et omnes suas grangias et forcias et batedores.eorum blatorum et omnia eorum animalia cujuscumque generis sint et denique universa ad predictam domum pertinentia, mobilia et immobilia, presentia et futura, mandantes et firmiter precipientes omnibus amicis nostris quatinus predictam domum et universa ibi pertinentia tanquam nostra propria manuteneant, custodiant, protegant et deffendant. In signum autem protectionis et securitatis nostre presentem paginam cum sigillo nostro muniri precipimus et corroborari. Datum apud Tolosam per manus Petri Arnaldi[1].

XIV. Montauban. 1204. Septembre. — (*Raimond VI prend sous sa protection et recommande à ses bailes et viguiers la maison de la Garde-Dieu, et tout ce que pourra y envoyer le monastère d'Aubazine, bêtes et troupeaux.*)

ISTUD EST PRIVILEGIUM[2] DOMUS GARDE DEI CISTERCIENSIS ORDINIS[3].

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno ejusdem incarnationis M°. CC°. IIII°., mense septembri, ego, R., per Dei gratiam dux Narbone, comes Tholose, marchio Provincie, per me et per omnes amicos meos recipio sub custodia et protectione mea atque ducatu totum illud quicquid sit quod habeo vel mihi obligatum est pro pignore in domum sanctam religionis Garde Dei, et totum illud quicquid sit quod ibi veniet de domo Obazine[4], sive sint animalia oves vel boves, vel quicquid sit quod a dicta domo Obazine ibi missum fuerit, ut in toto et per totum posse meum et omnium amicorum meorum salva et secura sint. Et super hoc mando et precipio omnibus bajulis meis ac vicariis ut ita quod supra scriptum est hec omnia tanquam mea propria custodiant et deffendant in omnibus locis. In signum autem securi-

1) Cette pièce est la dernière transcrite sur le premier des trois morceaux de parchemin dont se compose le rouleau tout entier.

2) Le ms. ajoute le mot *monialium*, mais raturé.

3) Cet établissement religieux, connu aussi sous le nom de *Custodia Dei*, était compris dans le diocèse de Cahors. Suivant le *Gallia*, il aurait été fondé, le 30 novembre 1150, par B. Étienne, abbé d'Aubazine, autre abbaye cistercienne du diocèse de Limoges. — Voir *Gallia christ.*, I, Ecclesia Cadurcensis, cc. 185-188, et *Instrum.*, n° XLVI, c. 47. La pièce indiquée sous ce n° est mentionnée dans l'*Histoire de Languedoc* (VI, p. 100). C'est une donation de terres faite par Raimond V en août 1181. — La Garde-Dieu est aujourd'hui une dépendance de la commune de Mirabel (Tarn-et-Garonne, arr. de Montauban, cant. de Caussade).

4) Répond à la commune d'Aubazine (Corrèze, arr. de Brive, cant. de Beynat). — Voir sur l'abbaye qui se trouvait dans cette localité, *Gallia christ.*, II, Ecclesia Lemovicensis, cc. 635-639.

tatis et protectionis presentem cartam sigillo meo cereo muniri precepi. Actum apud Montemalbanum, in presentia et testimonio Ugonis Dantarac[1], Vinali et P., scriptoris ipsius domini comitis notarii[2], qui hoc scripsit et sigillavit[3].

HEC SUNT PRIVILEGIA DOMUS GRANDISSILVE CISTERCIENSIS ORDINIS[4].

XV. Abbaye de Grandselve. 1169. (Samedi) 1er novembre et (jeudi) 6 novembre. — 1197. — (*Raimond V assure à l'abbé Pons et aux religieux de Grandselve la possession perpétuelle et libre de tous droits des propriétés déjà acquises par eux ou à acquérir sur son domaine. — Raimond VI confirme cette concession ainsi que toutes les autres faites par son père à la même abbaye*).

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno incarnationis ejusdem M°. C°. LX°. VIIII°., regnante Lodovico rege Francorum, sit notum omnibus hominibus, quod ego, Raimundus, comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, per me et per omnes successores meos bona fide absque dolo et sine omni retentione, pro amore Dei et salute anime mee, dono et laudo atque confirmo in perpetuum Domino Deo et beate Marie Grandissilve et tibi Poncio

1) Nous n'avons pas trouvé de renseignements sur ce personnage.

2) Un acte de la même année 1204 est rédigé par un scribe qui signe également de l'initiale « P. », mais en l'accompagnant de la qualification qui se trouve ici. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, c. 522.

3) La liste des abbés de la Grâce-Dieu donnée par le *Gallia* est assez mal établie. La dernière date fournie par ce recueil pour Jean Ier, désigné comme cinquième abbé, est 1192, et la première pour *B. Bonus Tolosanus*, mentionné comme le successeur immédiat du précédent, 1210. C'est pourtant à l'administration d'un de ces deux personnages qu'il faut rapporter le présent acte, à moins qu'on ne suppose dans l'intervalle l'existence d'un dignitaire inconnu au *Gallia*.

4) L'abbaye de Grandselve, située dans le territoire du département actuel de Tarn-et-Garonne (arr. de Castelsarrasin, cant. de Verdun-sur-Garonne, comm. de Bouillac), dépendit d'abord du diocèse de Toulouse, puis, à partir de 1317, de celui de Montauban. C'était au moyen âge un des établissements religieux les plus considérables du midi de la France. Gérard de Salles, disciple de Robert d'Arbrissel, l'avait fondé en 1114. Uni à Clairvaux en 1147, il avait donné naissance aux monastères de Candeil, de Calers, de Fontfroide. Les donations, dont il avait été l'objet de la part des seigneurs méridionaux, étaient innombrables. — Voir sur cette abbaye, *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 127-140, et *Instrum.*, nos XVIII, cc. 15, 16; XXIV, cc. 18, 19; XXXVIII, cc. 25, 26; LVII, cc. 42, 43; LVIII, 43-47. Un seul de ces actes correspond à l'une des sept pièces concernant l'abbaye de Grandselve, qui se rencontrent dans le recueil édité par nous. C'est le n° XXXVIII, daté de 1188, et qui reproduit le texte donné plus loin sous le n° XVII. — Voir encore sur le même établissement religieux, *Hist de Lang.*, édit. Privat, III *passim*; IV, pp. 605-609; VI, *passim*; VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1755-1883; Brequigny, *Table des diplômes*, III, IV.

abbati[1], et vobis fratribus ejusdem loci omnia dona et omnes possessiones quas in presenti habetis vel in futurum adquirere poteritis ubicumque sint in omni dominatione mea, et omnia jura mea que in eisdem possessionibus habeo et habere debeo quocumque modo dono et concedo vobis nunc et in perpetuum, ut libere et quiete absque omni contradictione atque infestatione vos et successores vestri habeatis et possideatis perpetuo jure. Hanc vero donationem et laudationem feci in capitulo Grandissilve, in presentia tocius conventus monachorum et conversorum, in sollempnitate Omnium Sanctorum, videntibus et testibus Bertrando de Villamur[2] et Willelmo de Verduno[3] et Petro de Tolosa et Toseto de Tolosa[4] et Willelmo Seila-

1) Pons II, cinquième abbé de Grandselve à partir de 1166, suivant le *Gallia*; mais il l'était peut-être dès l'année précédente. Le dernier acte qui le mentionne est du 19 février 1173-4. Sous lui, Grandselve obtient toute une série de concessions importantes de la part de Raimond V, du vicomte de Béziers, et de l'évêque de Toulouse. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, pp. 606, 607; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 131, 132. — Dans l'article consacré à Pons II, ce dernier recueil semble faire allusion au présent acte par la phrase suivante : « Comes Tolosanus Raymundus rata habuit in capitulo, die festo Omnium Sanctorum, privilegia a decessoribus suis indulta. » (C. 131.) On doit remarquer, d'ailleurs, en même temps, que le recueil dont il s'agit confond la première partie de l'acte, datée en effet de la Toussaint, mais qui n'est pas une confirmation, avec la seconde qui a bien ce caractère, mais dont la date est différente.

2) C'est là un des membres de la famille nombreuse, et, à ce qu'il semble, assez puissante et active, qui tirait son nom de la localité actuelle de Villemur, appelée aussi Villemur-sur-le-Tarn (ch.-l. de cant., arr. de Toulouse). Si l'on en juge d'après le rôle joué par son représentant le plus célèbre, Arnaud, dans la croisade et dans l'histoire de l'hérésie albigeoise, elle aurait été toute dévouée aux comtes de Toulouse et aux idées nouvelles qui remuaient alors le Languedoc. (Voir *Chanson de la Croisade*, édit. Meyer, II, p. 171, note I, et *passim.*) Nous ne saurions dire au juste dans quels rapports de parenté se trouvait avec cet Arnaud le Bertrand de Villemur mentionné ici. Mais nous le croirions volontiers de la génération immédiatement antérieure. Arnaud figure dans un acte de 1227, et probablement dans un autre de 1244. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 864; *Layettes*, n° 3222.) Pour ce qui concerne Bertrand, nous ne connaissons pas de mention de lui plus moderne que 1202, date où il paraît avec un Pierre de Villemur, son parent, sinon son frère, comme principal négociateur d'un traité de paix entre la commune de Toulouse et les seigneurs de Villemur même. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 480-483.) — Notons en terminant, qu'à l'approche des croisés venus du Vélai par le Rouergue et le Querci en 1209, les habitants de Villemur l'incendièrent eux-mêmes, décision qui indiquerait plutôt une sorte de résolution farouche que la frayeur à laquelle on l'attribue d'ordinaire. Voir *Hist. de Lang.*, VI, p. 287, note I; *Chanson de la Croisade*, vers 330-353.

3) Sans doute de Verdun-sur-Garonne (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, ch.-l. de cant.), une des trente villes de Languedoc, qui durent être démantelées en vertu du traité de 1229. Mais nous ne savons quel est le personnage ainsi dénommé.

4) Un assez grand nombre de personnages appelés ainsi *de Tolosa* semblent avoir formé, au XII[e] et au XIII[e] siècle, une des familles consulaires les plus puissantes de la ville dont ils portent le nom. — Le premier des deux

no[1]. Facta carta VIII idus novembris, Geraldo, Tolosane sedis

que nous réunissons ici paraît dans des actes importants en 1197, 1201, 1203, 1204; ces deux dernières fois avec son frère Bernard-Raimond. Il est consul en 1199, 1197, 1201. (Voir *Cartulaire du Bourg*, Archives municipales de Toulouse, 146, nos 17, 24, 27; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 441, 455, 472, 495, 504.) — *Tosetus* de Toulouse, qui n'est probablement pas le frère du précédent, est investi du consulat en 1180, 1181, 1183, 1184. En 1182, 1189, 1199, on le trouve comme témoin ou arbitre dans des transactions intéressant au plus haut point la municipalité toulousaine. (Voir *Cartul. du Bourg*, nos 7, 15, 19, 71; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 357, 363, 365, 373, 376, 393.) — Un second Pierre de Toulouse, évidemment de la génération immédiatement postérieure, est au nombre des vingt otages donnés en 1229 par Raimond VII. On le retrouve viguier de ce prince en 1241 et 1242. (*Layettes*, no 1994: *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1077, 1095.) Cela nous indique en quelque sorte les opinions politiques de la famille qui nous occupe. Nous sommes moins bien renseignés sur ses opinions religieuses. Il pourrait bien se faire pourtant que quelques-uns de ses membres eussent plus ou moins trempé dans l'hérésie albigeoise. Guillem Pelisson raconte que l'inquisiteur Guillem Arnaud aurait cité à comparaître devant lui, vers 1235, douze *credentes hæreticorum* de la ville de Toulouse, en tête desquels se trouve un Sicard de Gameville *vel de Tolosa*. Les soupçons de la justice inquisitoriale n'étaient pas toujours aussi fondés qu'il aurait fallu. L'indication n'en est pas moins à relever. Nous y trouvons également le lieu d'origine probable de la famille en question. Ce lieu, à supposer, comme il est vraisemblable, des liens de parenté entre le Sicard de Toulouse nommé par Guillem Pelisson et les personnages que nous avons indiqués nous-même, serait Saint-Orens-de-Gameville (arr. de Toulouse, cant. de Castanet).

1) Les Cella (ou encore *Sella, Silla; Cellani, Selianus, Sellanus*) ne semblent pas devoir être comptés au nombre des familles consulaires de Toulouse. C'étaient, sans doute, de riches propriétaires, possédant de vastes domaines au nord de cette ville, à Saint-Jory (arr. de Toulouse, cant. de Fronton) et à Saint-Bars (Gers, comm. de Lectoure, suivant les *Layettes*, mais plutôt, suivant l'*Hist. de Lang.*, VIII, *Index geographicus*, c. 2288, sur le Tarn, un peu au-dessous de son confluent avec l'Agout). En effet, la plupart des documents où ils figurent sont des actes d'achats ou de partages de biens. Ils devaient y joindre un certain nombre de maisons dans Toulouse même, puisque le plus célèbre d'entre eux, le dominicain et inquisiteur Pierre Cella, en donnait deux à saint Dominique, en 1214, près du Château-Narbonnais. Ils étaient aussi, sans doute, des familiers de la cour des Raimonds. Bernard Cella, père peut-être du religieux qui vient d'être nommé, était viguier de Raimond V en 1180. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 356.) Plus tard, le petit-fils de ce prince se plaignait avec amertume, selon Guillem Pelisson, de l'inimitié que lui avait vouée contre toute attente l'inquisiteur Pierre, *qui fuerat de curia patrum suorum*. Celui-ci, par haine de l'hérésie qu'il faisait profession de poursuivre, avait dû s'éloigner d'une famille qui passait à tort ou à raison pour la favoriser. — Quoi qu'il en soit, un certain nombre de pièces nous font connaître deux générations de personnages du nom de Cella. La première comprend trois représentants: le Guillem qui paraît ici et dans deux des pièces suivantes (nos XX et XXIV, dans ce dernier en compagnie de Bernard Cella), et que nous retrouvons avec un fils du même nom dans un acte de 1174 (*Layettes*, no 251); Raimond, qui figure dans un contrat de 1179 (*ibid.*, no 296); enfin le viguier Bernard, mentionné dans des pièces de 1170, 1174, 1182, 1203, comme acheteur de biens considérables (*ibid*, nos 225, 248, 310, 674). — C'est ce dernier, nous l'avons déjà

episcopo[1]. Pontius, Grandissilve monachus, scripsit. Ad hoc ego, R., comes Tolose, regine Co(n)stancie filius, intuitu pietatis et in redemptionem anime mee et parentum meorum, per me et per omnes successores meos, dono in perpetuum, laudo et confirmo omnia dona que dominus pater meus fecit et donavit Domino Deo et beate Marie Grandissilve et Poncio abbati, sicut in instrumento isto et aliis instrumentis monasterii Grandissilve habet(ur) contentum. Et in signum donationis, presente G. de Montispessulani (*sic*) domino, Bertrando de Sancto Andrea, Ar. Calveria, P. Rogerio vicario[2] et Petro Cevenerio scriptore nostro, qui mandato nostro hanc cartam scripsit et signavit. Presentem cartam sigillo nostro jussimus inprimi, anno M°. C°. XC°. VII°., regnante Phillippo Francorum rege[3].

dit, que nous regarderions volontiers comme le père de Pierre Cella, et par suite du frère de celui-ci, nommé également Bernard. Ces deux derniers reçoivent quittance, le 7 avril 1215, de certaines sommes dont ils étaient débiteurs, sans doute pour des acquisitions de terres faites par leur père ou par eux-mêmes. Quelques jours plus tard, 25 avril, ils font entre eux un partage de leurs biens patrimoniaux. (*Layettes*, n°s 1117, 1118.) Nous ne savons rien de plus sur Bernard Cella. Quant à Pierre, son existence appartient à l'histoire de l'Inquisition, dont il est vraisemblablement le premier juge à Toulouse et peut-être en Languedoc avec Guillem Arnaud. Elle appartient aussi à l'histoire de l'ordre de Saint-Dominique, qu'il contribue à fonder par ses générosités, et dont il est un des dignitaires. Il meurt, en effet, prieur du couvent de sa ville natale, le 22 février 1257. Voir sur lui notre travail, *l'Inquisition dans le midi de la France au* XIIIe *et au* XIVe *siècle*, p. 43, note 1.

1) Géraud de la Barthe, de la famille des seigneurs de ce nom dans le comté de Comminges. Il avait été élu, à ce qu'il semble, comme évêque dès 1162, mais en concurrence de Bernard Bonhomme, qui l'emporta sur lui, et dont il dut attendre la mort, arrivée en mars 1164, pour prendre possession du siège épiscopal de Toulouse. Promu six ans plus tard à l'archevêché d'Auch, il ne s'y installa qu'en 1173, ce qui fait que des chartes datées des années intermédiaires lui donnent encore son premier titre. Son successeur fut l'abbé de Saint-Sernin, Hugues. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 353, 354; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 17, 18.

2) Ce Pierre Roger (*Rogerius* ou *Rogerii*) paraît avec le titre de viguier de Toulouse dans des actes de 1194, 1196, 1197, 1199, 1203, 1204, intéressant la municipalité de cette ville ou le comte Raimond VI. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 421, 440, 447, 455, 498, 504; *Layettes*, n°s 413, 695 ; *Cartul. du Bourg*, n°s 11, 43.) — Dans ce dernier recueil et ailleurs paraît encore un Pierre Roger, que nous pensons ne pas devoir être identifié avec le viguier de Toulouse. Ce qui s'y oppose, c'est le titre de *causidicus* qui lui est donné aux n°s 22, 35, 36 du cartulaire mentionné à l'instant, et cela, en 1199, par exemple, c'est-à-dire au moment même où le Pierre Roger dont nous nous sommes occupé d'abord était fonctionnaire du comte Raimond VI. En revanche, ce *Petrus Rogerius causidicus* pourrait bien être le consul indiqué sous ce nom par le même cartulaire encore (n°s 16, 20, 21) à l'année 1192.

3) Cette confirmation accordée par Raimond VI est notée dans Bréquigny, *Table des diplômes*, IV, p. 222, et dans l'*Hist. de Lang.*, VIII, *Inventaires et catal.*, c. 1849. Le *Gallia* (XIII, c. 133) en fait aussi mention, mais en

XVI. 1205-6. Vendredi 24 février. — (*Raimond VI accorde à l'abbé Guillem et aux religieux de Grandselve, en l'affranchissant de tous droits, un emplacement à Verdun-sur-Garonne pour y bâtir une maison. Il prend sous sa garde tout ce qu'ils y apporteront et y posséderont plus tard.*)

Manifestum sit universis presentibus et futuris hanc cartam audientibus seu legentibus, quod nos, R., filius domine regine Co(n)stancie, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, pro Dei amore et salute anime nostre et parentum nostrorum, donamus in perpetuum per nos et per omnes successores nostros et concedimus Domino Deo omnipotenti et beate Marie Grandissilve et tibi Willelmo, abbati ejusdem loci [1], et omnibus fratribus ejusdem domus presentibus et futuris totum illum locum ad domum faciendam et hedificandam que est in castro Verduni [2] in Salvetate deforis [3], inter domum Salomonis

la plaçant sous un abbé de Grandselve du nom d'Hugues, dont l'existence n'est pas admise par les nouveaux éditeurs de l'*Histoire de Languedoc*. (Voir édit. Privat, IV, p. 607.) En s'en rapportant à cette opinion, c'est à l'administration d'un des deux dignitaires, entre lesquels les auteurs du *Gallia* ont intercalé cet abbé Hugues, à Guillem Ier de Combanol ou bien à Arnaud Ier Amalric, qu'il faudrait rapporter la confirmation dont il s'agit. Cependant le premier paraitrait devoir être choisi de préférence au second, et cela, même en supposant, ce que rien ne prouve, que la date de 1197 doive être ramenée au nouveau style, c'est-à-dire à 1198. Le dernier acte connu de Guillem Ier nous le montre vivant encore au début de cette année, et le premier où figure son successeur ne semble pas antérieur au mois d'octobre suivant. Voir *Hist. de Lang.*, *ibid. ut supra*, et VIII, *Invent. et catal.*, c. 1849, nº DCCXXXVI.

1) Guillem II Robert, dixième abbé de Grandselve. Le premier des actes où il figure est du 9 octobre 1203, le dernier de juin 1213. Le *Gallia* fixe le terme de son administration trois ans plus tôt. Le même recueil note également dans cette administration une donation du comte de Toulouse, datée du 24 février 1206. L'objet n'en est pas indiqué; mais il n'est pas douteux qu'il s'agisse de celle que contient l'acte dont nous donnons ici le texte. Une pareille mention se trouve aussi dans l'*Histoire de Languedoc*, à l'article consacré à Guillem II, et dans l'inventaire des actes concernant l'abbaye de Grandselve, mais c'est, il semble, avec deux inexactitudes. L'une porte sur la date du fait lui-même, transporté de 1206 à 1205, et l'autre sur le nom de la ville où se place le terrain concédé par Raimond VI. Dans le *castrum Verduni*, on ne peut voir, sans aucun doute, que Verdun-sur-Garonne, d'ailleurs tout voisin de Grandselve même. L'ouvrage en question parle d'une localité du nom de *Castelverdun*, que nous ne connaissons pas pour notre part. Quant à Château-Verdun, dans l'Ariège (arr. de Foix, cant. des Cabannes), il est trop éloigné pour qu'on puisse y songer. Voir, pour toutes ces indications, *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, c. 133; *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 608, et VIII, *Invent. et catal.*, c. 1852.

2) Verdun-sur-Garonne, dans le Tarn-et-Garonne (arr. de Castelsarrasin, ch.-l. de cant.). C'est la localité indiquée déjà plus haut, et mentionnée de nouveau dans la note précédente.

3) La *Salvetat* ou sauvegarde, territoire privilégié constitué en dehors de

judei[1] et locum R[i] Pictavini[2]. Totum istum predictum locum, sicut determinatus est superius, omnibus fratribus Grandissilve presentibus et futuris in perpetuum libere et absolute donamus et concedimus, et insuper ipsum locum prefatum et domum quam ibi facietis et quecumque ibi habebitis aut aportabitis sive aportare facietis, vel aliquis aut aliqua pro vobis et omnes res vestras ubicumque sint et fuerint, sub ducatu et protectione nostra nostrorumque amicorum recipimus et ponimus. Et, ut firmiter credatur et teneatur semper, cum sigillo nostro muniri et corroborari precipimus. Hoc fuit factum et ita concessum, V. die in exitu mensis februarii, feria VI., regnante Philippo rege Francorum, et eodem R°, Tolose comite, Fulqueto episcopo[3], anno incarnationis Domini M°. CC°. V°. Petrus Arnaldus mandato domini comitis cartam istam scripsit.

XVII. 1188. Samedi 5, 12, 19, ou 26 novembre. — (*Raimond V accorde à l'abbé Guillem et au couvent de Grandselve l'emplacement pour construire deux moulins à la prise d'eau de Verdun, avec exemption de tous droits et remise des frais de construction ou de réparation du barrage nécessaire*[4].)

Manifestum sit omnibus tam presentibus quam futuris, quod

Verdun, et comparable à l'établissement du même genre qu'avait créé à l'extérieur de Toulouse le comte Alfonse-Jourdain, et dont Raimond VI confirma les franchises en 1195. Voir *Hist. de Lang.*, VII, p. 216; VIII, cc. 419-421.

1) Nous n'avons rien trouvé sur ce personnage.

2) Nous ne voyons pas d'empêchement à identifier ce Raimond Peitav avec le personnage du même nom, qui figure comme témoin, en compagnie de hauts représentants de la noblesse toulousaine, dans des actes de 1202 et de 1225 (*Layettes*, n°s 643, 1730, 1731), et comme membre du conseil de la commune en 1222 (*Hist. de Lang.*, VIII, p. 236). — Les Peitavi, de la même famille probablement, semblent du reste avoir été assez nombreux. Nous en trouvons un du prénom de Guillem en 1190, un autre du prénom de Gausbert en 1234, 1238, 1245. (*Layettes,* n°s 381, 2288, 2717, 3345.) Guillem Pelisson raconte la querelle d'un certain Bernard Peitavi avec un citoyen de Toulouse, qu'il a traité d'hérétique, et qu'il finit par faire expulser de la ville avec l'aide de l'évêque et des Dominicains. Des Peitavi encore se trouvent à Agen, et représentent peut-être une branche de la famille établie à Toulouse. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 621, 1144, 1145.

3) Le célèbre Foulques ou Folquet de Marseille, remplaçant de Raimond de Rabastens en 1205. Il meurt le 25 décembre 1231, et a pour successeur le dominicain Raimond du Fauga. Nous n'avons pas à tracer ici son rôle considérable dans la guerre des Albigeois. Voir *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 21-25; *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 354, 355; VI, *passim; Chanson de la croisade, passim.*

4) Comme nous l'avons déjà remarqué, le texte de cette donation se trouve dans le *Gallia*, aux *Instrumenta* concernant l'église de Toulouse (XIII, n° XXXVIII, cc. 25, 26). La mention en existe également dans l'*Histoire de Languedoc* (VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1843, 1844, n° DCXCIV). Mais elle est assez fautive. Au lieu de Verdun, on y parle d'un lieu de *Verned*.

dominus R., dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, intuitu divine pietatis et pro redemptione peccatorum suorum, dedit et concessit Domino Deo et monasterio ecclesie beate Marie Grandissilve, et domino Willelmo abbati [1], et conventui et habitatoribus [2] ejusdem loci presentibus atque futuris duo loca molendinorum in capicio [3] de Verdu [4] libera, ita videlicet ne habitatores Grandissilve aliquid conferre (*sic*) [5] in expensis paxerie faciende vel reficiende, nec aliquem censum neque usaticum pro predictis locis molendinorum vel pro ipsis molendinis alicui prestare (*sic*), immo ipsos molendinos et loca ibi habeant et teneant quiete et libere absque omni servicio, quod inde facere non teneantur pro predictis molendinis nec pro locis eorum nec pro paxeria illius capicii alicui viventi. Et de his omnibus prefatus comes, pro se et pro omnibus suis successoribus, convenit aacere bonam et firmam guirentiam predicto [6] abbati et succesforibus suis et habitatoribus ecclesie Grandissilve presentibus stque futuris de omnibus amparatoribus. Hujus rei sunt testes, dominus Fulcrandus, Tolosanus episcopus [7], et R^us^ de Recaud [8] et Willelmus-Ugo Rainaldus [9] et Raimundus Rotbertus [10] et Ar-

1) Guillem Ier de Combanol, septième abbé de Grandselve, de 1178 à 1197 (v. st.) suivant les nouveaux éditeurs de l'*Histoire de Languedoc;* de cette même date à 1196, suivant le *Gallia*. L'administration de Guillem Ier est marquée par une foule de donations faites à son abbaye par Raimond V, les princes de Béarn, le comte d'Armagnac, le vicomte de Lomagne, les seigneurs de l'Isle-en-Jourdain, le vicomte de Marseille. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 607; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 132, 133.

2) Les mots *et habitatoribus* manquent dans le *Gallia*.

3) *Capistro* dans le *Gallia*, variante fautive qui se reproduit quand revient plus bas le même mot *capicium*. Sur le sens de ce mot, voir Du Cange, *Gloss.*, v^is^ *du capitium, capdaqua, capiregus, caput* 3, *regus*.

4) *Verdun* (*Gallia*).

5) *Conferant* (*Gallia*).

6) *Prædictis* (*Gallia*).

7) Le *Gallia* ajoute : *et Hugo de Moretz*. C'est le *Ugo de Moreto*, que nous avons déjà vu mentionné au n° III, et qui se retrouve encore aux n°s XX et XXI.

8) *Racalz* (*Gallia*).

9) Le Guillem-Hugues Rainaud mentionné ici paraît également, en 1193, dans un acte intéressant la commune de Toulouse. (*Hist. de Lang.*, VII, p. 229.) Il ne semble pas avoir fait partie du consulat de cette ville; mais il est à croire pourtant qu'il se rattache à une famille dont quelques membres y auront figuré. Un personnage du nom de Guillem Rainaud, mentionné dans un acte de 1151, compte, l'année suivante, au nombre des représentants du chapitre toulousain avec le titre d'*advocatus* ou d'assesseur. (*Layettes*, n° 117; *Hist. de Lang.*, VII, p. 220.) Deux autres, du même nom encore, sont consuls, le premier, désigné par les prénoms d'Arnaud-Guillem, en 1182, 1184, 1189, le second, qui porte ceux de Guillem-Pierre, en 1220. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 369, 376, 393, 736.)

10) Le nom de ce Raimond Robert n'est pas dans le *Gallia*. Voici ce que nous avons à en dire. Il paraît, comme consul de Toulouse, en 1181, et, comme témoin à une des décisions prises par la municipalité de la même ville, en

naldus Ferrucius [1], qui mandato domini comitis prefati cartam istam scripsit [2], mense novembris, sabbato, regnante Philippo rege Francorum, et R°, Tolosano comite predicto, qui predictum donum fecit et hoc laudavit, et eodem Fulcrando episcopo, anno ab incarnatione Domini M. C. LXXX°. VIII°.

XVIII. Sans date [3]. — (*Raimond VI* (?) *accorde à l'abbé et aux religieux de Grandselve l'exemption du péage pour le sel et pour tous les objets nécessaires à leur abbaye.*)

Ego, R[us], Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, dono et laudo Deo et beate Marie et abbati et fratribus Grandissilve, pro anima patris mei et parentum meorum, totum pedaticum salis et aliarum rerum que ad usum domus Grandissilve necessarium fuerit (*sic*).

XIX. 1181 [4]. — (*Raimond V accorde à l'abbé Guillem et aux religieux de Grandselve l'exemption des leudes et péages dans toute l'étendue de ses terres.*)

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno ab incarnatione ejusdem M. C. LXXX. I., regnante Philippo rege Francorum,

1192. (*Hist. de Lang.*, VII, pp. 223, 229.) Durant l'occupation de Toulouse par Simon de Montfort, il est un des quatre juges que celui-ci constitue pour rendre la justice en son nom. Voir A. Molinier, *La commune de Toulouse et Philippe III; Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1882, pp. 36, 38. — Un Guillem Robert est également consul en 1231. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 943.) Il n'y a pas de raison de croire qu'il n'ait quelque lien de parenté avec le personnage précédent. Peut-être même est-il son fils. Ce serait donc là encore une des familles consulaires de la commune toulousaine.

1) Cet Arnaud Ferrus reparaît dans deux des pièces suivantes, les n[os] XXV et XXIX. On le trouve également, comme notaire attitré en quelque sorte des comtes et des consuls de Toulouse, dans des actes de 1180-1182, 1184, 1189, 1190, 1192, 1194, 1196, 1200, 1201. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 358, 363, 365, 374, 377, 393, 440, 465; *Layettes*, n[os] 372, 399, 416, 623.

2) *Scripsi* (*Gallia.*)

3) Cette date peut cependant être fixée au moins d'une manière approximative. L'*Histoire de Languedoc* (VIII, *Invent. et catal.*, c. 1848, n° DCCXXX) donne la cote d'un acte, par lequel le comte de Toulouse ordonne aux bailes de ses salins d'Agen et de Marmande de laisser passer le sel des frères de Grandselve sur la Garonne, sans leur faire payer aucun droit. Le même ouvrage place l'acte dont il s'agit vers 1195, en remarquant qu'il doit être nécessairement postérieur à 1194, date de la cession de l'Agénais à la maison de Toulouse par Richard Cœur-de-Lion. Si l'on admet des rapports entre l'ordre en question et la faveur dont nous donnons ici le texte, celle-ci a dû précéder de peu le premier. Tous deux ont pu même être en quelque sorte simultanés.

4) Peut-être faut-il ramener cette date au nouveau style, et placer par conséquent l'acte qu'elle concerne au début de 1182. C'est ce que suppose

ego, R., Dei gratia comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, pro amore Dei et salute anime mee et parentum meorum, bona et spontanea voluntate dono et concedo per me et per omnes meos et in perpetuum Domino Deo et beate Marie Grandissilve et Willelmo abbati[1] et vobis fratribus ejusdem loci, presentibus ac futuris, talem libertatem in omni terra potestatis mee, ut nec vos nec animalia vestra nec aliqua substantia ad vos pertinens leidam vel pedaticum vel aliquid hujusmodi tribuatis, sed tam vos quam omnia vestra in libertate perpetua Domino servire ac pro nobis apud eum intercedere valeatis.

XX. 1184-5. Mercredi 3, 10, ou 17 avril av. Pâques[2]. — (*Raimond V. accorde à l'abbé Guillem et aux religieux de Grandselve les moulins de l'Hers, situés près de la grange de Banols, avec faculté d'y venir moudre pour quiconque le voudra, excepté pour les habitants de Saint-Jory, de Grisolles, d'Ondes et de Novital*[3].)

Notum sit omnibus hominibus tam presentibus quam futuris, quod dominus R^us, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, pro amore Dei et pro redemptione anime sue dedit et concessit Domino Deo et beate Marie Grandissilve et Willelmo abbati et fratribus ejusdem loci, tam presentibus quam futuris, illos molendinos[4] qui sunt in Hircio[5] juxta grangiam de Banols[6] cum omnibus pertinentiis ipsorum molendi-

Histoire de Languedoc, qui donne la cote du même acte, en le rapportant à l'année 1181, mais en ajoutant l'indication suivante : (v. st. ?). (Voir VIII, *Invent. et catal.*, c. 1831, n° DCI.) D'autre part, le même ouvrage note ailleurs (VI, p. 100) l'exemption accordée dans le document qui nous occupe, et cela immédiatement après avoir mentionné des statuts pour la ville de Toulouse, édictés par Raimond V au mois de mars 1182. La date inscrite en marge de cette double indication est également celle de la même année.

1) C'est l'abbé Guillem Ier de Combanol qui figure plus haut, au n° XVII, et qui se retrouve encore dans les deux suivants, les n°s XX et XXI.

2) Nous plaçons cet acte, comme date extrême, au mois d'avril, avant Pâques, 1184-5. Il peut avoir été rédigé aussi dans le mois d'avril précédent, le mercredi 4, 11, 18 ou 25 avril 1184, après Pâques.

3) Cet acte se trouve indiqué dans l'*Hist de Lang*. (VIII, *Invent. et catal.*, c. 1838, n° DCLI) à la date de 1184.

4) Le passage qui suit est souligné dans l'original, d'abord du mot *molendinos* au mot *molendinorum* inclusivement, puis du mot *hominibus* au mot *fieri* inclusivement aussi. — En marge, à gauche, et à la hauteur du passage souligné, se trouve une main dessinée à la plume, l'index étendu.

5) Il s'agit du petit Hers, appelé aussi quelquefois *Hers mort*, affluent de la rive droite de la Garonne.

6) Une foule d'actes du XIIe siècle, concernant l'abbaye de Grandselve et analysés dans l'*Hist. de Lang*. (VIII, *Invent. et catal.*), mentionnent le nom de *Banols*. Il y désigne à la fois une île, ce qui doit peut-être s'entendre d'un espace compris entre deux cours d'eau à leur confluent plutôt que

norum; et preterea dedit et concessit licentiam molendini omnibus hominibus, quicumque voluerint molere in predictis molendinis, exceptis suis hominibus de villa Sancti Georgii [1] et de Glisolas et de Undis, et exceptis hominibus Novitalis[2]. Et hoc totum debet fieri bona fide, et hoc totum dedit eis libere et in perpetuum eis concessit, absque illa alia retentione quam ibi non fecit, et dominus R. predictus laudavit et convenit eis facere bonam et firmam guirentiam ex omnibus amparatoribus de predictis molendinis et de omnibus pertinentiis predictorum molendinorum. Hujus rei sunt testes, Guillelmus Cellanus et Bertrandus de Montibus[3] et Ugo de Moreto et Ugo de Roze

d'une île véritable, des garrigues, des terres, et un honneur sur l'Hers. Nous ne doutons pas que le nom dont il s'agit corresponde au lieu de *Bagniols*, marqué sur la carte de Cassini presque au point où l'Hers se jette dans la Garonne, un peu au nord-ouest de la commune actuelle de Saint-Jory (Haute-Garonne, arr. de Toulouse, cant. de Fronton). Cette identification s'accorde, d'ailleurs, de tous points avec les indications géographiques qui suivent.

1) C'est la localité de Saint-Jory, indiquée dans la note précédente. Quant aux trois autres noms de lieux qui viennent ensuite, ils répondent, le premier à Grisolles (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, ch.-l.-de cant.), le second à Ondes (Haute-Garonne, arr. de Toulouse, cant. de Fronton). Le troisième est Novital, dépendance de Saint-Jory, ou plutôt Novital-Viguerie, autre dépendance de la même commune et en même temps de la commune toute voisine de Lespinasse.

2) Cette indication concernant les habitants de Novital avait été omise d'abord par le copiste. Elle se trouve rejetée à la fin de la pièce entre les mots *Domini* et *testes*, avec un signe reproduit à la place qu'elle devait occuper réellement Nous l'y avons rétablie.

3) Bertrand de Mons (arr. et cant. de Toulouse) paraît encore au n° XXIX. Ce personnage appartenait à une des grandes familles consulaires toulousaines. C'était de plus, à ce qu'il semble, un partisan et un familier des Raimonds. En 1218, il paraît comme témoin à deux actes décidant la confiscation des biens de ceux qui, à Toulouse même, avaient pris parti pour Simon de Montfort. Trois ans plus tard, il appose son nom au bas du contrat de mariage de la fille d'Hugues Jèan, un des amis de Raimond VI. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 710, 711; *Layettes*, n° 1469.) Consul dans les années 1189, 1200, 1201, il l'est encore en 1222 et 1223. (*Hist. de Lang.*, VII, pp. 226, 236, 238; VIII, cc. 393, 465, 466, 757.) Son existence pourrait même s'être prolongée assez au delà de cette date, jusqu'en 1244, tout au moins jusqu'en 1242, où on le voit paraître encore avec son frère Pierre, nommé déjà en même temps que lui dans un acte de 1208. (*Layettes*, n°s 856, 2970, 3175.) Par suite, le Bertrand de Mons, qui compte au nombre des vingt otages garantissant la paix de Paris, doit lui être très probablement identifié. (*Layettes*, n° 1994.) Son nom se retrouve aussi dans une foule d'actes intéressant la commune de Toulouse. (Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 421 et 440 (1195), 478 (1202), 502 (1204), 507 (1205), 834 (1226).) Il en est de même pour un grand nombre de contrats privés où il figure en compagnie des plus hauts représentants de l'aristocratie toulousaine. (*Layettes*, n°s 651, 707, 778, 860, 1070, 1468, 1541, 1948, 1949, 2380, 2484, 2714.) — Un Bertrand de Mons, qualifié de *miles*, paraît comme conseiller du chapitre de Toulouse en 1270. (*Hist. de Lang.*, VII, p. 247.) C'est le fils de

nagh[1] et Augerius de Calmont[2] et frater Durandus et Petrus Durandus[3], qui istam cartam scripsit, mense aprili, feria IIII, regnante Philippo rege Francorum, et R°, Tolosano comite, et Fulcrando episcopo, anno M°. C°. LXXX° IIII° ab incarnatione Domini. Testes qui supra.

XXI. 1181-2. Lundi, 18 janvier. — (*Raimond V accorde à l'abbé Guillem et aux religieux de Grandselve la propriété de quelques pâturages et d'un certain nombre de routes, situées, d'une part entre Toulouse et Moissac, de l'autre entre Montech et la Garonne.*)

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, anno incarnationis dominice M°. C°. LXXX°. I°., mense januario, feria IIª, luna Xª, nos, R., Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, pro amore Dei et salute anime nostre et parentum nostrorum, donamus et in perpetuum concedimus per nos et successores nostros, et cum hac carta laudamus Deo et beate Marie Grandissilve et abbati Guillelmo et monachis et fratribus et universis ibidem conversantibus, qui modo ibi sunt vel Deo juvante fuerint, pascua scilicet et vias, quarum una est via que vadit a Montoz usque ad ulmos qui sunt in camino juxta Sal-

Pierre de Mons, indication qui se trouve marquée expressément dans un acte auquel il est témoin en 1245. (*Layettes*, n° 3359.)

1) Hugues de Rozenagh (ou encore de *Rodonag*, *Rogonac*, *Rogonag*, *Rogoniag*) paraît en 1155, 1159, 1163, 1165-1169, 1176, soit avec sa femme Brunissende, soit avec sa sœur Armande et son fils Jean, dans toute une série d'actes concernant des échanges de terres entre lui et Grandselve ou des donations à cette abbaye. (Voir *Hist. de Lang.*. VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1761, 1762, 1765, 1775, 1786, 1790, 1793, 1796, 1793, 1816.) — Deux actes de 1090, concernant l'abbaye de Saint-Pierre-de-Lézat, mentionnent une église de Saint-Martin-de-Rozinhac. (*Hist. de Lang.*, édit. Privat, V, cc. 1757, 1758, nᵒˢ CCXIX, CCXXV.) Cette église n'était peut être pas bien éloignée de Muret. Mais nous ne saurions indiquer précisément le lieu où elle était située. Il y a dans la Haute-Garonne plusieurs localités du nom de Saint-Martin.

2) Plusieurs actes de la seconde moitié du XIIᵉ siècle et du début du XIIIᵉ mentionnent un certain nombre de seigneurs du nom de Calmont ou Caumont. (Voir *Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*) Un Auger de Caumont paraît dans une pièce de 1161. Le même, qualifié d'*ermitanus de Bolbona*, abandonne, en 1183, à sa sœur Mabrienne une partie de ses biens, en réservant le reste pour lui et l'abbaye de Boulbonne (*Hist. de Lang.*, *ibid. ut supra*, cc. 1886, 1888.) Le même encore, en 1188, est témoin à une donation dont cette abbaye est l'objet. (*Ibid.*, VIII, c. 392.) Peut-être est-ce de lui qu'il est question dans le présent acte. Quant à la localité à laquelle correspondrait le nom de Caumont, on ne peut guère l'indiquer d'une manière précise. Le Gers, l'Ariège, l'Aude, le Tarn-et-Garonne, le Lot-et-Garonne ont une ou plusieurs communes ou dépendances de communes désignées par cette appellation.

3) Un notaire du nom de *Durantus* rédige un acte à Toulouse en novembre 1203. (*Layettes*, n° 696.)

drunam, et ab ulmis sicut via vetus que vadit juxta casale Arnaudi Terreni, et extenditur usque ad Nauzam et ultra Nauzam sicut via vetus vadit usque ad Garonnam. Altera vero via est que descendit de Montoz in viam veterem de Sancto Quirino, et descendit usque ad fontem de Combans, et a fonte de Combans extenditur usque ad nauzam de Verneto, et ultra nausam extenditur usque ad Garonnam[1]. Pascua siquidem, que sunt inter has duas prememoratas vias et Saldrunam et Garonnam, sint propria domus Grandissilve, ita quod nullis alienis anima, libus infra hos prescriptos terminos pa(s)cere liceat. Prata veroque infra sepe dictos terminos continentur vel extra, sint deffe(n)sa ab omnibus, excepto *prato tortuum*[2], quod videlicet seca-

1) Voici ce que nous avons à dire sur ces différents noms de lieux. — *Montoz* répond sans aucun doute à la localité actuelle de Montech (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, ch.-l. de cant.). Les documents contemporains de notre texte donnent les formes voisines de *Montog* (*Chanson de la Croisade*, édit. Meyer, v. 2617; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 480-482), de *Montoh* (*Layettes*, n° 406), auxquelles il faut joindre la traduction latine *Montogium* (*Layettes*, n° 3268). — Le nom de *Saldruna* se rencontre dans un certain nombre d'actes du XIIe siècle concernant l'abbaye de Grandselve (Voir *Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1775 (n° CXLVII), 1794 (n° CCCXIX), 1817 (n° CCCCXCI), 1845 (n° DCCVII).) L'avant-dernier de ces numéros mentionne des terres situées entre le *serrus* de Montech et *Saldruna*, d'où l'on peut conclure que les deux endroits n'étaient pas fort éloignés l'un de l'autre. De son côté, la carte de Cassini indique, un peu au sud du premier, un lieu du nom de *Soudene*. Nous pensons qu'on peut y reconnaître l'ancien *Saldruna*. — Le nom suivant de *Nauza* est bien évidemment un nom propre de lieu, et non pas le terme désignant d'une façon générale un pâturage à demi marécageux. (Voir Du Cange, *Gloss.*, v^is *nausa*, *nata* 2, *nauda*, *noa* I.) Nous proposerions de l'identifier à la *Bernoze*, marquée par Cassini encore un peu au sud de *Soudene*, à moins qu'on ne voie dans cet endroit la *nausa de Verneto*, qui se retrouve, d'ailleurs, dans quelques-unes des chartes intéressant Grandselve. (Voir *Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1804 (n° CCCXCV), 1832 (n° DCX).) En tout cas, l'identification resterait à faire pour l'un des deux noms de lieux en question. En effet, nous n'avons pas découvert, dans le rayon restreint auquel il faut se tenir, deux appellations modernes reproduisant plus ou moins le terme de *nausa*, origine de ces dénominations géographiques. — Quant à *Sanctus Quirinus*, il n'y a pas de doute, c'est *Saint-Quéri*, placé par Cassini à une petite distance au sud-ouest de Montech et de Soudene. Les actes rappelés à l'instant le mentionnent plusieurs fois. (Voir *ibid. ut supra*, cc. 1791 (n° CCXCVII), 1824 (n° DXLVII), 1832 (n° DCIV), 1835 (n° DCXVI), 1837 (n° DCXLII), 1838 (DCXLVI).) Parmi ces actes le n° DXLVII l'indique comme tout voisin du dernier des noms de lieux dont nous ayons à nous occuper, de *Combans*. — Celui-ci est bien en effet le même que *Combas* mentionné dans la pièce en question et dans un certain nombre d'autres. (Voir *ibid. ut supra*, cc. 1766 (n° LXXXIX), 1806 (n° CCCCVI), 1807 (n° CCCCXX).) Il répond à *Combes*, placé par Cassini tout près de *Saint-Quéri*, un peu au nord-est.

2) Un peu au sud-ouest de *Soudene*, la carte de Cassini indique un lieu du nom de *Prade*. Répondrait-il à l'emplacement du *pratum tortuum* mentionné ici? Nous présentons cette conjecture à tout hasard, et bien entendu sans y attacher autrement d'importance.

tum de anno in annum omnibus postea commune fiat. Pascua vero, que sunt a Saldruna usque ad castrum de Montoz, de castro sint. Nos siquidem suprascriptus R., mandamus et precipimus ut strata publica, que venit a Tolosa usque ad Moisiacum, ex hinc inde capiatur ad ulmum de Assinano[1], et vadat per viam de Montoz usque ad Saldrunam, et inter Saldrunam et castrum de Montoz usque ad suprascriptos ulmos. Facta est donatio ista in presentia et sub testificatione P. de Sancto Andrea, priori(s) Hospitalis in Tholosano et R. de Sancto Andrea[2] et Troie[3] et D. Mercerii[4], in villa Moisiaci vicarii nostri, et Pictavini fratris sui[5] et Terreni Marrani[6], Stephani de Bragairaco[7], prioris Grandissilve, videlicet G. de Conbalos[8], Ugonis de Moreto, R. de Verneto[9].

1) *Assinanum* est peut-être à identifier au terroir appelé *Asselanum* ou *de Asselano*, que mentionnent quatre actes concernant l'abbaye de Grandselve au XIII[e] siècle. (Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, V, c. 1291; VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1814, 1822, 1824.) Les nouveaux éditeurs de cette histoire assimilent *Asselanum* à l'endroit désigné dans d'autres actes intéressant la même abbaye par les noms de *Lasela*, *Lassela*. (*Ibid.*, VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1761, 1762, 1766, etc.) Mais ce rapprochement entre *Assinanum* et *Asselanum* ou *Lasela*, à le supposer exact, ne nous avancerait guère. En effet, les mêmes érudits penchent à identifier les deux dernières de ces trois localités à Lasserre (arr. de Toulouse, cant. de Léguevin, ou cant. et comm. de Cadours). Or, cette identification aurait pour résultat de nous écarter beaucoup trop des lieux indiqués dans la première partie du présent acte, et dont *Assinanum* ne devait pas être bien éloigné.

2) Voir sur ces deux personnages, plus haut, p. 46, note 4, et p. 48, note 1.

3) Au mois de juillet 1180, Unaud Troia et son frère Bertrand engagent à l'abbé de Grandselve tous leurs droits sur l'île du port de Bourret, moyennant soixante sous de Morlas. (*Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*, c. 1824 (n° DL).) — Bourret (Tarn-et-Caronne, arr. de Castelsarrasin, cant. de Verdun-sur-Garonne) se trouve sur la Tessonne, à peu près à la jonction de ce petit cours d'eau avec la Garonne, dont il est un des affluents sur la rive gauche.

4) Un *Durantus Mercerius* est témoin à Montpellier, en 1211, à un accord entre l'évêque de Maguelonne et les consuls de Montpellier. (*Layettes*, n° 960.) Il est douteux, vu les indications contenues dans le présent acte, que ce soit le personnage indiqué ici.

5) Pour ce *Pictavinus*, désigné omme frère de Durand Mercier, peut-être est-il de la famille dont nous avons rencontré un représentant dans une pièce précédente, le n° XVI. Mais il pourrait bien se faire plutôt que cette appellation de *Peitavi* fût un simple prénom.

6) Terren Mairan ou Maira. Au mois de mai 1170, il fait un échange de terres avec l'abbé de Grandselve, Pons II. En août 1175, lui et ses fils cèdent à Gui Vidal, abbé du même monastère, tous leurs droits sur un domaine, moyennant le don d'un cheval. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*, cc. 1800 (n° CCCLXIII), 1813 et 1814 (n° CCCCLXVI).

7) Ce personnage nous est inconnu. — Bragayrac est une commune de la Haute-Garonne (arr. de Muret, cant. de Saint-Lys).

8) Malgré la qualification de prieur, il s'agit bien probablement de l'abbé en titre de Grandselve à cette époque, Guillem I[er] de Combanol. (Voir plus haut, p. 47, note 1.) L'altération légère subie par ce nom n'a, d'ailleurs, pas d'importance.

9) Un Bernard de Vernet (*del Verned*) donne, en 1184, à l'abbé de

ISTA [1] SUNT PRIVILEGIA MONIALIUM DOMUS SPINACIE DE FONTE EBRAUDO [2].

XXII. 1219. Août. — (*Raimond VI fait remise à Bernard Vaquier, religieux de Lespinasse, et aux autres frères et donats du même couvent, de toutes les réclamations qu'il pouvait élever contre eux pour avoir fourni des vivres à l'armée du prince Louis, fils du roi de France, quand elle assiégeait Toulouse. Il les prend en même temps sous sa protection* [3].)

Manifestum sit universis tam presentibus quam futuris, quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. XVIIII°., mense augustus (*sic*), ego, R., per Dei gratiam dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, filius domine regine Co(n)stancie, absolvo et relinquo et dono atque dimitto Bernardo Vaquerio [4], fratri domus Spinasse, et omnibus ceteris fratribus et donatis ejusdem domus, totum quicquid eis petebam sive requirebam vel petere aut requirere eis poteram aliquo modo, pro venditione quam fecerant aliquis vel aliqui de predicta domo Spinacie de carnibus vel de quibuslibet aliis rebus in exercitu crucesignatorum, dum Tolosa obsessa manebat a Lodoyco, filio domini regis Francorum [5]. Et de hac predicta absolutione, ego, R., dictus comes, laudo et convenio esse guirens Bernardo Vaquerio jam dicto et omnibus aliis fratribus et donatis et ceteris hominibus et feminis ejusdem domus de me et de omnibus amparatoribus, qui pro me vel ex

Grandselve le droit de pacage sur ses terres et d'usage dans ses bois. (*Hist. de Lang.*, VIII, *Invent. et catal.*, c. 1839 (n° DCLIII).) C'est un parent, sans doute, du R. de Vernet mentionné ici. Ce Vernet correspond peut-être à la localité dont dépendait la *nause* indiquée plus haut.

1) C'est à ce titre que commence le troisième des fragments de parchemin composant le rouleau tout entier dont nous donnons le texte.

2) Lespinasse est aujourd'hui une commune de l'arrondissement de Toulouse (cant. de Fronton). Le monastère qui s'y trouvait avait été établi en 1214, à la prière de Robert d'Arbrissel, par la comtesse Philippine, femme de Guillaume IX, comte de Poitiers, alors maître de la ville et du comté de Toulouse. Lespinasse, devenu important et célèbre, avait donné naissance aux maisons de Longages, de la Grâce-Dieu, de Saint-Aignan, de Sainte-Croix-de-Volvestre, de Notre-Dame-de-Bragayrac. (Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, III, pp. 624, 625; IV, pp. 218, 702, 850; V, c. 846 (n° CCCLXVII), acte de fondation du monastère.) Le *Gallia* ne donne point de renseignements sur Lespinasse.

3) Une transcription de cet acte, assez fautive d'ailleurs et même tronquée vers la fin, se trouve aux archives du Tarn-et-Garonne, dans le volume désigné sous le nom de *Saume de Lisle* (f° 811). Nous devons cette indication à l'obligeance de M. Edm. Cabié.

4) Peut-être parent d'un Guillem Vaquier, mêlé dans la chronique de Guillem Pelisson aux événements qui précèdent l'expulsion des Dominicains de Toulouse, en novembre 1235.

5) Il s'agit du siège de 1219 (17 juin-1[er] août), dont le récit fait l'objet de la dernière partie de la *Chanson de la Croisade*. Voir ce poème, et *Hist. de Lang.*, VI, pp. 531-533, et VII, p. 60, note XIX.

mea parte aliquid eis ampararent vel peterent pro supradicto facto vel occasione illius facti. Preterea ego, R., dominus comes, amore Dei et pietatis intuitu, recipio sub ducatu et protectione ac securitate mea meorumque amicorum jam dictam domum Spinacie et domum Pradelli et domum Mondiville[1], et fratres et donatos et nuncios eorum, et omnes homines et feminas in predictis domibus habitantes, et omnia eorum animalia cujuscumque generis sint que habent et que inantea habitu(ri sunt, et)[2] denique universa ad predictas domos pertinentia mobilia et immobilia, mandans et firmiter precipiens omnibus amicis meis et bajulis quod (universa?) que predicta sunt ab omni dampno et violentia tanquam nostra propria custodiant, manuteneant et deffendant. In signum autem solutionis et protectionis atque securitatis nostre presentem paginam cum sigillo meo muniri precipio et corroborari. Hujus rei sunt testes, Doatus Alamannus et Ugo Johannes[3] et Petrus Arnaldus qui mandato domini comitis cartam istam scripsit.

1) La carte de Cassini marque, dans les environs de Toulouse, deux endroits du nom de *Pradel*, sans doute anciennement *Pratel*. (Voir *Layettes*, n° 824, acte de 1207.) De ces deux endroits, l'un dépend de la commune de Saint-Jory, l'autre de la commune limitrophe de Saint-Sauveur. Tous deux, par leur situation, peuvent également correspondre à la *domus Pradelli* mentionnée dans le texte. Mais rien ne nous indique pour lequel il faudrait se décider. — Quant à *Mondivilla*, on doit l'identifier à la localité actuelle de Mondonville (Haute-Garonne, arr. et cant. de Toulouse).

2) Le parchemin a été troué dans cet endroit. Le même trou a emporté un mot de la ligne suivante. Nous faisons suivre d'un point d'interrogation le terme par lequel nous avons comblé cette dernière lacune, notre restitution du texte sur ce point n'étant pas absolument certaine.

3) C'est le personnage dans la maison duquel, ainsi qu'on l'a vu, meurt Raimond VI en 1222, et dont un fils témoigne en faveur du comte dans l'enquête de juillet 1247. Les Raimonds ne semblent guère avoir eu de partisan plus fidèle. On ne voit pas qu'il ait lutté les armes à la main contre la croisade; mais il devait en être l'ennemi décidé. C'est lui qui le premier, en 1217, sort de Toulouse pour aller au-devant de Raimond VI et le presser de rentrer dans sa ville. (*Chanson de la Croisade*, édit. Meyer, vers 5835 et suiv.; voir également II, p. 301, note 4, et *Additions et corrections*, p. 526.) En 1218 comme consul, en 1220 comme témoin, il prend part à un arrêté de la municipalité toulousaine portant confiscation des biens d'un certain nombre de partisans de Montfort. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 710, 738.) Il est viguier de Toulouse en 1221, 1222, 1224, 1226. (*Ibid. ut supra*, VII, p. 237; VIII, cc. 748, 834; *Layettes*, n° 1660; Du Bourg, *op. cit.*, Pièces justificatives, n° LV.) Plus tard, un de ses fils paraît au nombre des vingt otages garantissant la paix de Paris. (*Layettes*, n° 1994; *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 892, 893.) — En dehors de ses relations avec les Raimonds, son rôle ne paraît pas avoir été moins considérable. Il était, tout porte à le croire, d'une famille d'hommes de loi et de consuls. Des personnages du même nom que lui figurent dans des actes à ce titre, un Arnaud en 1192 et 1193, un Guillem en 1202 et 1203, un Raimond en 1193 encore, celui-ci dans une charte que rédige un notaire appelé Raimond Jean comme lui-même. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 369, 417, 476, 483, 487.) Les liens de parenté d'Hugues Jean avec tous ces personnages sont assez probables.

XXIII. 1219. Décembre. — (*Raimond VI fait don à Hilarie, prieure de Lespinasse, et aux religieuses de la même maison, des redevances auxquelles il a droit pour les fiefs et terres qu'elles tiennent de lui, tant à Lespinasse même que dans d'autres lieux.*)

Manifestum sit universis, tam presentibus quam futuris, hanc cartam audientibus vel legentibus, quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. XVIIII°., mense decembri, ego, R., per Dei gratiam dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, domine regine Co(n)stancie filius, de ultimo die judicii valde timens, amore Dei et pietatis intuitu et pro redemptione peccatorum meorum et salute anime mee et omnium parentum meorum, per me et per omnes successores meos, dono in perpetuum Domino Deo et beate Marie genitrici ejus et monasterio Spinacie et domine Ylarie, priorisse ejusdem domus, et tabule conventus dominarum ejusdem loci, omnes agrarios sive tascas[1] quos mihi et successoribus meis debent facere et reddere de honoribus et terris quos de me tenent, ubicumque sint apud Spinaciam vel in alodio sive in territorio aut in decimario Spinacie et Sancti

Ainsi qu'eux, du moins, il compte plusieurs fois au nombre des hauts dignitaires du chapitre de Toulouse. Nous l'avons déjà vu pour l'année 1218 ; il en est de même en 1203 et 1204. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 494, 501, 507.) Deux de ses enfants, Arnaud et Raimond, doivent continuer ces traditions de famille. Tous deux sont mentionnés comme membres du conseil dans une charte importante de 1270. (*Ibid.*, VII, pp. 246, 247.) Au reste, Hugues Jean semble avoir possédé une fortune en rapport avec son rôle politique et ses hautes relations. Toute une série d'actes des années 1205 et 1218 nous le montrent achetant des terres aux environs de Toulouse, et particulièrement à Cépet (arr. de Toulouse, cant. de Fronton). (*Layettes*, n°s 738, 765, 770, 784, 786, 826, 1325.) Quand il marie, le 26 septembre 1221, sa fille Raimonde à Bernard de Miramont, le contrat de mariage, où figurent sa femme Françoise et son fils Arnaud, constitue à la nouvelle épouse une dot vraisemblablement très considérable, composée d'un grand nombre de domaines. (*Layettes*, n°s 1468, 1469.) Il meurt vers 1235. Son testament, signé entre autres témoins par Bertrand de Mons, qui paraît au même titre dans le contrat de mariage de Raimonde, et qui doit avoir été un des amis du défunt, confirme l'idée de richesses presque princières. Hugues Jean déclare ses fils Arnaud et Raimond ses principaux héritiers, en leur imposant l'obligation de garder sa succession indivise pendant dix ans. Ses autres enfants ont un certain nombre de legs. Enfin toutes les églises de Toulouse, tant de la ville que du faubourg, sans en excepter une seule, reçoivent des témoignages de sa générosité. (*Layettes*, n° 2380, daté du 28 mai 1235.) — Pour plus de détails sur la famille de ce personnage important, issue d'une autre famille toulousaine plus puissante encore, celle des Mauran, et peut-être originaire d'une localité du nom de Gargas (anciennement *Galgatz* ; arr. de Toulouse, cant. de Fronton), voir l'opuscule déjà indiqué de Percin *Cœmeterium nostrum*, pp. 261, n° 4, et 262.

1) Voir Du Cange, *Gloss.*, *v^is agrarium, agrerium, tasca*.

Georgii et Insula (*sic*) de Ganhaco et Fenoleti et Sancti Medardi [1], ita scilicet et in hunc modum de omnibus illis terris et honoribus quos cum eorum proprio bestiario laboraverint. Et de hoc toto predicto dono, ego, R., dictus comes, laudo et convenio esse guirens predicte domui et habitatoribus illius loci presentibus et futuris in perpetuum libere de omnibus amparatoribus sine aliquo censu et usu quem modo non faciant alicui viventi. Ad majorem itaque cautelam et firmitatem presentem paginam cum sigillo meo muniri et corroborari precipio. Hujus doni et istius rei sunt testes, Ramundus de Recaldo et Ugo Johannes et Bernardus Siguarius [2] et Petrus-Stephanus de Feno-

1) Parmi tous ces noms de lieux, *Sanctus Georgius* désigne Saint-Jory, commune de la Haute-Garonne, mentionnée dans un acte précédent, le n° XX, et qui se retrouve encore plus loin au n° XXIX. — L'*Insula de Ganhaco* correspond à Gagnac (arr. et cant. de Toulouse), ou peut-être plus exactement au territoire tout rapproché et compris entre la Garonne et le confluent d'un petit ruisseau, tributaire de sa rive droite. Le nom de ce ruisseau n'est pas marqué dans Cassini; mais son cours se termine un peu en aval du point où aboutit l'Aussonnelle, autre affluent de la Garonne sur la rive opposée. — Quant à *Fenoletum*, il s'identifie tout naturellement avec Fenouillet, commune peu distante de Gagnac (même arr., même cant.). — Ces trois localités sont voisines de Lespinasse. Saint-Médard, comme c'est probable, n'en était pas fort éloigné. Mais, dans la Haute-Garonne, nous ne connaissons qu'un endroit de ce nom, situé au sud du département, dans l'arrondissement de Saint-Martory.

2) L'orthographe de ce nom est mal établie. On l'écrit d'ordinaire sous la forme *Signarius*. Il paraît correspondre cependant à l'appellation méridionale bien commune de *Séguier*. C'est ce qui nous a décidé pour la forme que nous donnons ici, et d'où l'appellation dont il s'agit se tire tout naturellement. Quoi qu'il en soit, Bernard Signier, Siguier ou Séguier appartient, comme plusieurs des personnages dont nous avons déjà tracé la biographie rapide, à une famille consulaire de Toulouse. Un *Johannes Siguarius* est membre du chapitre en 1181, 1196, 1197, 1199, 1201; un *Pelegrinus Siguarius* en 1214; un *Raimundus Siguarius* en 1221, 1222, 1223. (*Hist de Lang.*, VII, p. 238; VIII, cc. 363, 440, 441, 456, 472, 647; *Cartul. du Bourg*, n°s 75, 81.) Lui-même est investi de pareilles fonctions en 1218, 1231, 1235. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 710, 943; *Layettes*, n° 2145; bibl. de Toulouse, ms. 91, 1re série, f° 28 D; ms. 273, même série, f° 118 B.) Il y joint celles de viguier de Toulouse à une date que nous ne saurions préciser, mais sans doute postérieurement à l'année 1225. (*Layettes*, n° 2130.) Ce dernier fait laisse supposer en lui un partisan des Raimonds. Ses rapports d'amitié avec Hugues Jean, qu'il assiste comme témoin dans un certain nombre de transactions, et notamment au mariage de sa fille en 1221, le donneraient à croire aussi. (*Layettes*, n° 1325, 1468, 1469.) Mais il en est d'autres preuves. Comme le même Hugues Jean, il prend part, en 1218 et 1220, à la confiscation et à la vente des biens d'un certain nombre de partisans de Montfort. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 710, 738.) S'il faut en croire Guillem Pelisson, il serait même allé jusqu'à embrasser l'hérésie, ou tout au moins à soutenir ouvertement ceux qui en faisaient profession. En 1235, étant consul, il est cité à comparaître comme *credens haereticorum* par l'inquisiteur Guillem Arnaud, avec onze autres des plus hauts personnages de Toulouse. La même année, au mois de novembre, il contribue de ses propres mains, d'après le

lheto[1] et Petrus Arnaldus, qui de mandato domini comitis cartam istam scripsit.

XXIV. 1184. Jeudi 6, 13, 20 ou 27 septembre. — (*Raimond V abandonne sans réserve en fief à Raimond Garsia, prieur de la maison des Hospitaliers de Toulouse, et à ses religieux les dimaires et les dîmes, qu'ils possèdent en deçà et au delà de la Garonne. Il y met cette condition, que, pour lui obtenir la protection du ciel, chaque année, la veille de la fête de saint Remi, ils brûleront à l'autel de ce saint une chandelle de cire d'une livre, et le lendemain y feront chanter une messe*[2].)

ISTUD EST INSTRUMENTUM HOSPITALIS JHERUSALEM TOLOSE[3].

Notum sit omnibus hominibus hanc cartam audientibus[4] vel legentibus, presentibus atque futuris, quod dominus Raimundus, Dei gratia comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, sua propria ac spontanea voluntate et suo bono animo, absolvit et reliquit atque dimisit Deo et domino Raimundo Garsie, priori domus Hospitalis Jerusalimis Tolose[5], et omnibus aliis fratribus ejusdem domus presentibus atque futuris et eorum ordinio, totum

récit du chroniqueur dominicain, à expulser violemment les Frères Prêcheurs de leur couvent.

1) Pierre-Étienne de Fenouillet paraît, avec le titre de baile de Verdun (Verdun-sur-Garonne, ch.-l. de cant., arr. de Castelsarrasin), dans un acte de paréage de 1230 concernant justement une localité du canton actuel de Verdun, la commune de Bourret. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 933; *Layettes*, n° 2077.) On le retrouve également, en 1222 et 1234, comme témoin à des règlements établis par les comtes de Toulouse ou à des contrats intéressant ces princes. S'il n'y figure pas comme leur officier en titre, au moins est-il indiqué expressément dans l'un d'eux comme leur mandataire, en compagnie du sénéchal, Pons de Villeneuve. (*Layettes*, n[os] 1541, 2278, 2288.)

2) Cette pièce a été publiée, mais d'une manière assez fautive, par M. A. Du Bourg, d'après le même rouleau dont nous donnons ici le texte. (Voir *op. cit.*, Pièces justif., n° VIII.)

3) Voir sur cet établissement, *ibid. ut supra*, pp. 29-51.

4) Dans l'original, le texte a été souligné ici du mot *audientibus* au mot *Raimundus* inclusivement. — D'autres passages, sans qu'on voie bien d'ailleurs pourquoi, ont été soulignés encore dans le courant de la pièce. En voici la suite : 1° des mots *et suo bono* à *dimisit;* 2° des mots *flumen Garonne vel ultra* à *sint;* 3° de *sine ulla* à *facta;* 4° de *atque fevaliter* à *priori domus Hospitalis;* 5° de *jure* à *tenuerant;* 6° de *Tali* à *semper;* 7° de *det ei* à *concordare;* 8° de *Insuper* à *retento*. Dans toutes ces indications, on doit entendre que les mots employés pour marquer le début et la fin des passages soulignés y sont également compris.

5) Raimond Garsia figure à deux reprises sur la liste des prieurs de l'ordre de Saint-Jean dans le Toulousain. La première fois, c'est de 1184 à 1185, entre Pierre de Saint-André, que nous avons rencontré comme témoin dans quelques-uns des actes précédents, et Pons de Lordat. La seconde, c'est de 1186 à 1188, entre ce même Pons de Lordat et Guillem Raimond. (Voir A. Du Bourg, *op. cit.*, p. 23.)

quantum ipse dominus comes petebat vel requirebat sive petere aut requirere poterat ullo modo in omnibus illis decimariis vel in decimis, quas fratres predicti Hospitalis domus Sancti Remigii[1] habebant et tenebant et possidebant vel ullo modo habere debebant aut possidere citra flumen Garonne vel ultra flumen Garonne ubicumque sint, totum ab integrum (*sic*) absolvit et reliquit eis dominus comes predictus per se et per omne suum ordinium, sine ulla retentione quam ibi non fecit. Hec absolutio (*sic*) facta, dominus R^us^, Dei gratia comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, laudavit atque recognovit atque fevaliter dedit domino R^o^ Garsie, priori domus Hospitalis Jerusalimis domus Sancti Remigii Tolose, et omnibus aliis fratribus ejusdem domus presentibus atque futuris, et omni eorum ordinio omnes illos decimos quos (*sic*) ipsi fratres predicti Hospitalis habebant et tenebant vel habere aut possidere debebant ullo modo aliquo jure vel aliqua ratione, vel aliquis per eos vel ex illis, sicut melius illos habuerant et tenuerant citra flumen Garonne vel ultra flumen Garonne ubicumque forent. Tali pacto recognovit et dedit illis hoc feodum ut semper in unoquoque anno, in vigilia sancti Remigii, fratres predicti Hospitalis faciant I. candelam I. libere (*sic*) de cera, et faciant eam ardere et vigilare ante altare sancti Remigii, et in die de festo sancti Remigii faciant ibi cantare missam de Sancta Trinitate, ideo ut Dominus Deus omnipotens, Pater et Filius et Spiritus Sanctus et beata Dei genitrix Maria cum omnibus sanctis Dei custodiat atque defendat ipsum dominum comitem ab omni malo et omnium inimicorum suorum (*sic*) et det ei victoriam, et in futuro seculo dignet ei et omni suo generi concordare (*sic*) omnia peccata sua et vitam sempiternam dare. Insuper cum isto censu et usu ibi retento sine amplius dominus Raimundus comes predictus laudavit et convenit facere bonam et firmam guirentiam de omnibus amparatoribus domino priori predicto et omnibus fratribus ejusdem domus predicti Hospitalis presentibus atque futuris de toto hoc predicto feodo. Hujus doni et istius absolutionis et hujus rei prescripte sunt testes Guillelmus Seilanus et Bernardus Seilanus et Petrus Sancti Andree hospitalarius et Petrus Grimoardus de Castrosaraceno[2] et Bernardus de Podiosiura-

1) L'établissement qu'avaient les Hospitaliers à Toulouse s'appelait, en effet, la maison de Saint-Remi ou plutôt de Saint-Remesi. Ce nom lui venait de l'église de Saint-Remesi, peu éloignée de celle de la Dalbade, et qui avait été donnée à l'ordre de Saint-Jean au début du XIIe siècle, durant l'occupation des Poitevins, c'est-à-dire entre 1114 et 1119. (Voir A. Du Bourg, *op. cit.*, p. 30, et Pièces justif. n° III.) Une rue de Toulouse, voisine des bâtiments reconstruits par les chevaliers au XVIIe siècle, porte encore le nom de rue Saint-Remesi.

2) Un Peire et un Vidal Grimoart sont témoins à Montauban, en 1203, dans un acte d'hommage au comte Raimond VI. (*Layettes*, n° 699.) Le premier de ces deux personnages est fort probablement le Pierre Grimoard de Castelsarrasin indiqué ici. La famille de ce dernier semble avoir, d'ailleurs,

no[1] et alii qui ibi aderant et Guillelmus[2] qui hanc cartam scripsit, in mense septembri, feria V, regnante Philippo Francorum rege et R°, Tolose comite predicto, et Fulcrando episcopo, anno M°. C°. LXXX°. IIII°. ab incarnatione Domini[3].

XXV. 1184. Jeudi 2, 9, 16, 23 ou 30 août. — (*Raimond V fait remise à Pons, abbé de Saint-Sernin, de toutes les revendications mises en avant par lui au sujet des redevances que ledit abbé avait acquises à Blagnac d'un certain nombre de seigneurs.*)

ISTUD EST INSTRUMENTUM MONASTERII SANCTI SATURNINI TOLOSE[4].

In nomine Domini nostri Jhesu Christi, notum sit omnibus hanc cartam legentibus vel audientibus, quod dominus Raimundus, comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, faciebat peticiones et ampara(n)tias Poncio, abbati ecclesie Sancti Satur-

occupé à Castelsarrasin même une situation considérable. Un Guillem, un Étienne, un Pierre Grimoard, ses parents sans doute, y sont consuls, le premier en 1245, les deux autres en 1249. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1170, 1222; *Layettes*, n° 3350.)

1) Bernard de Pexiora (Aude, arr. et cant. de Castelnaudary) paraît, comme témoin et avec la qualification de simple hospitalier, dans un privilège concédé à son ordre en octobre 1175 par Raimond V. (Du Bourg, *op. cit.*, p. 33, et Pièces justif., n° VI.) Il n'y a évidemment pas à l'identifier avec un personnage du même nom et du même prénom mentionné comme précepteur de l'Hôpital de Saint-Jean de Toulouse en 1121, et comme commandeur de Fonsorbes (Haute-Garonne, arr. de Muret, cant. de Saint-Lys) en 1135. (*Ibid. ut supra*, pp. 61 et 116.) Mais il semble qu'on puisse faire à la rigueur cette identification pour un Bernard de Pexiora, commandeur de Campagnoles (Hérault, arr. et cant. de Béziers, comm. de Cazouls-les-Béziers) en 1144, et d'Homps (Aude, arr. de Narbonne, cant. de Lézignan) en 1148. (*Ibid.*, pp. 588 et 593.) Un Arnaud de Pexiora, sans doute parent du précédent, a les mêmes fonctions que lui à l'Hôpital de Saint-Jean de Toulouse en 1145, et à Fonsorbes en 1148. (*Ibid.*, pp. 61 et 116.)

2) Ce Guillem écrit en janvier 1195 la charte de renouvellement de leurs franchises accordée aux habitants de la *Salvetat* de Toulouse par Raimond VI (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 419-421.) — Remarquons en passant que ce même ouvrage date à tort la charte en question de 1194. Elle est pourtant bien de l'année à laquelle nous l'avons rapportée. Le comte de Toulouse dont on y parle ne peut être que Raimond VI, puisqu'on mentionne Alfonse-Jourdain comme son grand-père. On sait d'autre part que Raimond VI ne succéda à son père Raimond V qu'à la fin de 1194, et ne prit même possession du gouvernement que dans les premiers jours de l'année suivante.

3) En marge de cette pièce, à gauche, se trouve une main dessinée à la plume, l'index étendu à la hauteur de la première ligne.

4) Sur cet établissement religieux de la règle de Saint-Augustin, un des plus anciens et des plus considérables de tout le midi de la France, voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 522-527; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, cc. 91-100, et *Instrum.*, n°s I, cc. 1, 2; XXXII, c. 22; XL, cc. 11, 12; LV, cc. 41, 42; LXVIII, cc. 60-62; LXIX, c. 62; LXX, cc. 62, 63; LXXVI, cc. 77-85.

nini[1] et habitatoribus ejusdem loci presentibus et futuris in illis ecclesiasticis et in decimis et agrariis et in Gausberto Roca et Petro Stephani *Caput de quot*[2], qui (*sic*) idem abbas et habitatores Sancti Saturnini adquisierant apud Blaniacum[3] de Willelmo de Castronovo[4] et de Willelmo-Petro de Caraman-

1) Pons II de Montpezat, quatrième abbé depuis 1119, époque où disparaissent les prévôts, anciens administrateurs de Saint-Sernin. Il figure dans des actes à partir du mois d'avril 1182 jusqu'à 1199. — Ces indications sont empruntées aux nouveaux éditeurs de l'*Histoire de Languedoc*, qui se trouvent à cet égard en contradiction avec le *Gallia*. Suivant eux, après Hugues Ier, qualifié de deuxième abbé de Saint-Sernin dans le nécrologe de l'église, il faudrait placer Pons Ier de Sainte-Foi, qui serait mort vers la fin de l'année 1181 ou au début de l'année suivante. Viendrait ensuite Pons II de Montpezat indiqué plus haut. Le *Gallia*, qui ne parle point du prédécesseur que l'*Histoire de Languedoc* donne à ce Pons II, pour lui n'oublie pas de le mentionner. Mais il lui donne justement la place que doit occuper, à ce qu'il semble, Pons de Sainte-Foi, et par suite met aux dates, que nous avons marquées tout d'abord comme celles de l'administration de Pons II de Montpezat, Guillem de Cantès, successeur de ce dernier. Dans le système que nous avons adopté, l'apparition de Guillem se trouve au contraire reculée vers l'année 1200, et son administration particulière perd en durée tout le temps accordé à celle de Pons II. Remarquons en terminant, que, si la présence d'un dignitaire du nom de Pons dans un acte de 1184 comme celui que nous commentons ici ne sert pas, il est vrai, à confirmer l'introduction de Pons de Sainte-Foi dans la liste des abbés de Saint-Sernin, elle appuie, du moins, l'opinion qui reporte Guillem de Cantès au delà du moment où l'a placé le *Gallia*. Voir *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 525; *Gallia christ.*, XIII, Ecclesia Tolosana, c. 95.

2) Nous n'avons rien trouvé sur ces deux personnages.

3) Blagnac (Haute-Garonne, arr. et cant. de Toulouse).

4) La famille des Castelnau tirait, sans doute, son nom de la localité appelée aujourd'hui Castelnau d'Estretefonds (Haute-Garonne, arr. de Toulouse, cant. de Fronton). C'était, en tout cas, une des plus nombreuses et des plus puissantes parmi celles qui avaient le privilège de fournir au XIIe et au XIIIe siècle des représentants à la municipalité toulousaine. Nous n'avons pas ici à en établir la généalogie, qui est indiquée partiellement dans un acte de 1221 (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 747,748), et qui est d'ailleurs assez difficile. Nous n'avons pas davantage à en énumérer les membres, dont les noms se rencontrent dans une foule d'actes de l'*Histoire de Languedoc* (tome VIII), des *Layettes* (tomes I, II), et dans le *Cartulaire du Bourg* (Arch. munic. de Toulouse, 146). Parmi les plus remarquables, il semble qu'il faille compter un Raimond, consul en 1183, 1184, 1196, 1197, 1199, 1200 (*Cartul. du Bourg*, nos 12, 15, 17, 22, 23, 71), et qu'on ne doit probablement pas confondre avec un personnage du même prénom, otage à la paix de 1229. (*Layettes*, n° 1994.) Le Guillem de Castelnau mentionné dans le présent acte peut être mis également au nombre des représentants les plus considérables de la famille. On le trouve comme témoin à un acte important en 1182. Il est consul en 1180, viguier de Toulouse en 1184. (*Hist. de Lang.*, VII, p. 224; VIII, cc. 365, 373; *Cartul. du Bourg*, nos 19, 71.) Sa mort, sans que nous ayons d'indication précise à ce sujet, nous paraîtrait devoir être placée à une date antérieure à 1218. Un Aimeri de Castelnau, qui figure cette année-là dans un des actes du *Cartulaire du Bourg* (n° 92), y est qualifié de *filius Willelmi qui fuit*. Le Guillem dont il s'agit serait pour nous le viguier de 1184, et nous le distinguerions d'un autre Guillem de Castel-

no [1] et de Arnaldo Dairos [2] et de Lormando Esquivato sive de aliquo, quantum scilicet pertinebat ad dominum de Caramanno. De istis autem petitionibus et amparantiis talem fecit concordiam te compositionem dominus R , comes Tolosanus, cum Poncio abbate et habitatoribus domus Sancti Saturnini, quod sua bona propria ac spontanea voluntate absolvit et reliquit idem dominus comes Poncio abbati et successoribus ejus et habitatoribus domus Sancti Saturnini presentibus et futuris totum hoc, quod habebat vel habere debebat aliquo jure vel aliqua ratione in ecclesiasticis ecclesie de Blaniaco et in decimis et in agrariis et in Gausberto Roco (*sic*) et in Petro Stephano *Caput de quot*, sicut ea predictus abbas vel sui successores vel habitatores domus Sancti Saturnini melius adquisierant de Willelmo-Petro de Caramanno et de Willelmo de Castronovo et de Arnaldo Dairos et de Lortmanno Esquivato sive de aliquo homine, sicut in instrumentis et autenticis scriptis earumdem adquisitionum continetur. Hec omnia libere et integre absolvit et reliquit dominus R^us^ comes predicto abbati et successoribus ejus et habitatoribus domus Sancti Saturnini presentibus et futuris, sine omni re-

nau, que mentionnent des pièces de 1222 et de 1224 (*Hist. de Lang.*, VIII-c. 757; *Layettes*, n° 1658), et que nous rencontrons encore bien au delà.

1) Ce personnage assigne, en août 1202, à sa femme Constance une rente sur ses domaines de Caraman (ch.-l.-de cant., arr. de Villefranche-de-Lauragais, dép. de la Haute-Garonne) et de Saint-Germier (cant. de Villefranche-de-Lauragais). Au mois de novembre 1214, il renouvelle les mêmes dispositions. (*Layettes*, n°s 649, 1091.) Un Guillem-Fabre, un Pierre, un Donat de Caraman, que nous trouvons, le premier en 1150, le second en 1175, le dernier cette année-là et en 1181, se rattachent, sans doute, avec le précédent, à une seule et même famille. (Voir *Hist. de Lang.*, VIII, c. 353; *Layettes*, n°s 105, 258.)

2) Ce personnage nous est inconnu. Peut-être faut-il traduire son nom de la manière suivante : Arnaud d'Airoux. Airoux (*Airosum*, voir *Hist. de Lang.*, VIII, c. 832, et *Index geographicus*, c. 2231) est aujourd'hui une commune de l'Aude (arr. et cant. de Castelnaudary), à la limite de ce département et de celui de la Haute-Garonne.

3) Nous n'avons pas rencontré d'indications concernant ce personnage. Mais il est bien certainement de la même famille qu'un Géraud et un Pierre Esquivat, dont nous trouvons la mention à la fin du XII° siècle et au début du XIII°. Le premier figure en 1192, 1201, 1202, dans des actes intéressant au plus haut point la municipalité de Toulouse. (*Hist. de Lang.*, VII, p. 229; VIII, cc. 478, 483; *Cartul. du Bourg*, n° 30.) Il est également consul en 1193, 1196, 1197, 1199, 1201, 1202. (*Hist. de Lang.*, VII, p. 235; VIII, cc. 440, 441, 456. 472; *Cartul. du Bourg*, n°s 12, 17, 27, 32.)—Quant à Pierre Esquivat, Guillem Pelisson nous le montre, vers 1235, s'opposant avec quelques habitants du bourg de Saint-Sernin, à l'arrestation d'un ancien consul, Pierre-Guillem Delort, soupçonné d'hérésie. (Voir notre édition de la chronique de G. Pelisson, pp. 26, 27, et ms. d'Avignon, n° 229, fol. 12 C.) — Un acte de 1197 mentionne encore comme témoin un *Ramundus d'Esquiva*. (*Layettes*, n° 456.) Peut-être faut-il en faire un parent des précédents. Le nom de cette famille s'écrit, d'ailleurs, d'une manière assez variable : *Esquivatus, Esquivati, Squivatus.*

tentione quam ibi non fecit, et de omnibus istis ecclesiasticis et decimis et agrariis suprascriptis et de Gausberto Roca et de Petro Stephano *Caput de quot* dominus prenominatus comes convenit facere guirentiam prefato abbati et successoribus ejus et habitatoribus domus Sancti Saturnini presentibus et futuris de omnibus amparatoribus ex parte donationis. Facta carta mense augusti. feria V., regnante Philippo rege Francorum et eodem R°, Tolosano comite, et Fulcrando episcopo, anno ab incarnatione Domini M°. C°. LXXX°. IIII°. Hujus rei sunt testes Guillelmus Borrellus prior[1] et Arnaldus de Genars camerarius et Willelmus Adalbertus sacrista et Deodatus et Petrus Capellanus et Arnaldus de Monteveteri canonici et Poncius capellanus[2] et Bernardus-Petrus de Cossano[3] et Arnal-

1) Un *Willelmus Borelli* est témoin, en 1165, à un acte intéressant l'abbaye de Saint-Sernin, et ainsi résumé dans le *Gallia* : « Hugo abbas S. Saturnini dat terram de Liran Petro Vitali ad feodum. » XIII, *Instrum. eccles. Tolos.*, n° XXXII, c. 22. Il est à croire que c'est le même personnage qui figure ici avec le titre de prieur.

2) Sur Arnaud de Genars, Guillem Adalbert, Déodat et Pierre Capela, nous n'avons trouvé aucun renseignement. Quant à Arnaud *de Monteveteri*, il figure comme témoin, sans indication de titre, dans un acte du mois de mars 1200, en compagnie de l'abbé de Saint-Sernin, Guillem de Cantès. (*Layettes*, n° 573.) Avec lui se trouve également un personnage du nom de Pons, qualifié d'archidiacre. Peut-être est-ce le même, dont le nom suit le sien dans la pièce qui nous occupe, à supposer, comme nous l'avons fait d'ailleurs, que le mot *capellanus* ajouté immédiatement après soit l'indice d'une charge et non pas un nom propre.

3) Ou encore de *Cociano*, *Cosceano*, *Coceanis*, *Cossanis; de Cossa*, *de Cossas* en langue vulgaire. Ce nom vient de la localité actuelle de Coussa (Ariège, arr. de Pamiers, cant. de Varilles). La famille qui le portait semble avoir été au nombre des plus considérables de Toulouse. Bernard-Pierre, dont il est fait mention ici, paraît dans des actes de la plus haute importance en 1181, 1202, 1204, 1218, 1219, 1221. (*Hist. de Lang.*, VII, pp. 224, 235; VIII, cc. 483, 495; *Cartul. du Bourg*, n°s 25, 30, 35, 36, 75, 90-92.) Peu de citoyens de Toulouse doivent avoir figuré aussi souvent que lui dans les magistratures municipales. Nous le voyons, en effet, consul dans les années 1180, 1181, 1183, 1184, 1189, 1190, 1192, 1194, 1199, 1202. (*Hist. de Lang.*, VII, pp. 224, 225, 228, 230; VIII, cc. 376, 393, 417, 456; *Cartul. du Bourg*, n°s 7, 15, 16, 19, 20-22, 24, 31, 71.) Cette faveur persistante a peut-être pour cause la facilité avec laquelle Bernard-Pierre de Coussa semble s'être accommodé des régimes politiques très divers dont le Languedoc vit de son temps la brusque succession. Favori des Raimonds et de la population toulousaine, il n'en devient pas moins, quand la croisade a triomphé, un des juges établis par Simon de Montfort au Château-Narbonnais pour y rendre la justice en son nom. (Voir A. Molinier, *La commune de Toulouse et Philippe III; Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1882, p. 38.) Quand la fortune des aventuriers pour lesquels il s'est compromis commence à s'éclipser, en 1220, il concourt à la confiscation et à la vente des biens de leurs partisans. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 736-738.) Un de ses parents sans doute, son frère peut-être, Raimond-Aimeri de Coussa, lui en a donné l'exemple, deux ans plus tôt, comme consul. (*Ibid.*, cc. 706-711.) Cette conduite habile aurait été en quelque sorte une politique de famille. A la génération suivante, Pierre de Coussa, probablement fils de l'un ou de l'autre des deux précé-

dus Poncius[1] et Arnaldus Ferrucius qui cartam istam scripsit.

HEC SUNT PRIVILEGIA DOMUS ET ABBATIE CAPELLE PREMONSTRACENSIS ORDINIS[2].

XXVI. 1210. Mercredi 21 ou 28 avril après Pâques. — (*Raimond VI accorde, pour toute la durée de sa vie, à Jean, abbé de la Capelle, cinq mesures de froment, qui lui seront remises chaque année à Fenouillet, à la fête de saint Julien.*)

In nomine Domini nostri Jhesu Chi, manifestum sit universis, quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. X°., mense aprili, feria IIII., nos, dominus Raimundus, Dei gratia dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, divina inspiratione inspiratus, nostra propria ac spontanea voluntate, (pro) remissione peccatorum meorum (*sic*), donamus Domino Deo omnipotenti et beate Marie et tibi Johanni, abbati Capelle[3], et rectoribus operis monasterii novi, quod in eadem domo in honorem Dei et beate Marie inceptum est, quinque cartones frumenti boni et pulcri

dents, figure au nombre des otages de la paix de 1229. (*Layettes*, n° 1994.) Ce n'est pas là seulement une preuve de sa haute situation. On peut y voir, il semble, jusqu'à un certain point une marque de dévouement aux princes restaurés depuis peu. Mais, dans le même temps, le personnage dont il s'agit parait en bons termes avec une puissance nouvelle qu'il peut être utile de ménager comme les autres, la justice inquisitoriale. Entre tant de représentants de la noblesse municipale toulousaine qu'il traite si délibérément d'hérétiques, Guillem Pelisson lui accorde un certificat d'orthodoxie, et l'on sait s'il est prodigue d'un pareil témoignage. (Voir notre édition de la chronique de G. Pelisson, p. 36; ms. d'Avignon, n° 229, fol. 13 A.) Plus tard encore, sous le gouvernement d'Alfonse de Poitiers, le même Pierre de Coussa semble assez agréable aux officiers de ce prince pour servir de témoin à leurs actes administratifs. Voir *Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1312, 1313; *Layettes*, n° 3982.

1) Un notaire du même nom rédige deux actes en 1214. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 640, 642.) Peut-être faut-il l'identifier avec le personnage qui figure ici.

2) L'abbaye de la Capelle, dans le diocèse de Toulouse, était située à une faible distance de la petite ville de Grenade (ch.-l. de cant., arr. de Toulouse), sur la rive gauche de la Garonne, entre ce fleuve et la Save. Fondée en 1143 par les seigneurs de l'Isle-en-Jourdain, et enrichie par leurs libéralités en 1161 et 1163, elle fut soumise à la règle de Prémontré par Bernard, abbé de la Chaise-Dieu. Elle eut beaucoup à souffrir de la guerre des Albigeois, et disparut au milieu des luttes religieuses du XVIe siècle. Voir *Gallia christ*, XIII, Eccles. Tolos.. cc. 143-146; *Instrum.*, n° LI, c. 36; *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 645, 646; VI, pp. 10, 11.

3) Ce Jean était un ami de saint Dominique. Sixième abbé de la Capelle, à partir de l'année 1200, il mourut vers 1215, le 5 juillet. (*Gallia christ.*, XIII. Eccles. Tolos., c. 144.) Son souvenir se trouve rappelé dans la pièce unique des *Instrumenta* de l'église de Toulouse concernant la Capelle. Cette pièce est une confirmation accordée par l'évêque Raimond du Fauga, en novembre 1247, de toute une série de donations faites à l'abbaye dont il s'agit. En tête est mentionnée une concession de Foulques à ce même Jean.

apud Fenoletum[1] annuatim, et mandamus ut quicumque fuerit ibi bajulus seu villicus predictos V. cartones frumenti rectoribus prefati operis, vel eis quos abbas illud (*sic*) miserit, persolvat in festo sancti Juliani [2], in omni vita nostra, in pace et sine omni molestia et dilatione. In signum autem donationis presentem paginam cum sigillo nostro muniri et corroborari precipimus. Hujus rei sunt testes Petrus Agnesius et Willelmus-Arnaldus de Sopedz [3] et Petrus Arnaldus, notarius domini comitis, qui mandato suo cartam istam scripsit.

XXVII. Toulouse. 1222. (Dimanche) 17 juillet. — (*Raimond (VII), fils du comte de Toulouse, prend sous sa protection le couvent de la Chapelle, son abbé, ses religieux et tous ses biens meubles et immeubles.*)

Noverint omnes homines, quod nos, Raimundus, filius domini R[i], Dei gratia ducis Narbone, comitis Tolose, marchionis Provincie, quia pium est domos religiosas custodire et defendere, idcirco per nos et per omnes amicos et coadjutores nostros accipimus sub custodia et defensione et ducatu nostro domum Capelle et dompnum abbatem [4] et universum conventum et universos fratres in eadem domo habitantes et existentes, et omnes bestias predicte domus cujuscumque generis sint et ubicumque sint, et universa bona ipsius domus mobilia et immobilia ubicumque sint. Volumus insuper ut dompnus abbas et universus conventus et universi fratres et universi proprii nuncii domus Capelle, cum suis bestiis cujuscumque generis et cum omnibus aliis suis rebus, a nobis et ab omnibus amicis et coadjutoribus nostris salve et secure eant et redeant atque maneant, et, ut hec

1) Fenouillet (Haute-Garonne, arr. et cant. de Toulouse).

2) 27 janvier ou 28 août, suivant qu'on se rapporte à la fête de saint Julien, premier évêque du Mans, ou, ce qui vaut mieux sans doute, à celle du saint du même nom, martyrisé à Brioude en Auvergne.

3) Sur le premier de ces deux personnages nous n'avons trouvé aucun renseignement. Quant au second, il figure comme arbitre avec l'évêque d'Agde, Thédise, et un certain Pierre-Martin de Castelnau, dans trois transactions, toutes trois d'août 1215, entre l'abbé de Lagrasse d'une part et Simon de Montfort, Alain de Rouci, seigneur de Termes, et Gui de Lévis de l'autre. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 670, 673, 677.) Il est également témoin à une donation de Raimond VII au comte de Foix et à son fils en 1220, et d'un acte de ce même comte de Foix, au nom de Trencavel, son pupille, en 1224. (*Ibid.*, cc. 735 et 811) — Notons aussi qu'on trouve la mention d'un Pierre-Raimond *de la Sopeza*, dans un accord de 1231 entre le comte de Toulouse et l'abbé de Gaillac. (*Layettes*, n° 2160.) Ce nom est, il semble, le même que celui de Sopedz, et le personnage qui le portait était peut-être parent du précédent. Sopedz, écrit aussi *Sopetz*, *Sopez*, *Sopes*, répond à la localité actuelle de Soupex (Aude, arr. et cant. de Castelnaudary).

4) Il s'agit de Guillem II, septième abbé de la Capelle, de l'année 1215 probablement au 27 juin 1232, date de sa mort. Voir *Gallia christ.*, XIII, Eccles. Tolos., c. 144; *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, p. 645.

securitas melius et firmius credatur et teneatur, cartam istam cum sigillo nostro sigillari et corroborari precipimus. Datum fuit apud Tolosam, XVI. Kalendas augusti, anno M°. CC°. XXII° ab incarnatione Domini.

XXVIII. Toulouse. 1218. Septembre. — (*Raimond VI prend sous sa protection l'abbaye de Mas-Grenier, son abbé, ses religieux et religieuses, ainsi que la ville de Mas-Grenier elle-même, avec tous ses habitants et leurs biens meubles et immeubles.*)

ISTUD EST PRIVILEGIUM MONASTERII DE MANSO ORDINIS SANCTI BENEDICTI MONASTERII SANCTI MICHAELIS DE CLUSA [1].

Manifestum sit universis, tam presentibus quam futuris, hanc cartam audientibus vel legentibus, quod, anno dominice incarnationis M°. CC°. XVIII°., mense septembri, ego, R., per Dei gratiam dux Narbone, comes Tolose, marchio Provincie, domine regine Co(n)stancie filius, recipio sub ducatu et protectione ac securitate mea meorumque amicorum abbaciam de Manso, abbatem [2] scilicet et monachos et fratres et sorores, et villam seu castrum de Manso et homines et feminas illius ville cum omnibus eorum rebus mobilibus et immobilibus et denique universa ibi pertinentia, mandantes et rogantes omnibus amicis nostris quatinus predictam abbatiam et jam dictum abbatem et monachos et fratres et sorores illius abbatie et villam seu castrum de Manso et homines et feminas illius ville, cum omnibus eorum rebus mobilibus et immobilibus, tanquam mea propria protegant et deffendant. Recognosco etiam et concedo quod jamdudum predictum ducatum et securitatem eis dederam. In signum autem protectionis et securitatis mee presentem paginam cum sigillo meo muniri et corroborari precipio. Datum apud Tolosam per manus Petri Arnaldi.

1) L'abbaye de Mas-Grenier (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, cant. de Verdun-sur-Garonne; anciennement le Mas-Garnier) était comprise dans les limites du diocèse de Toulouse. Son origine remontait, il semble, à l'année 940. Durant la fin du x[e] siècle, elle avait été soumise au célèbre monastère de Saint-Michel de Cuxa en Roussillon. Cet état de choses, confirmé par le pape Jean XV dans une bulle de 993, n'eut d'ailleurs qu'une courte durée. L'association fut dissoute dès l'année 1001. Le monastère, dont l'histoire est assez obscure pendant tout le xi[e] siècle, se vit alors en butte aux prétentions des abbés de Lézat, qui voulaient l'assujettir à leur suprématie. Ce fut l'origine de querelles assez vives, il semble, dont le concile de Clermont, en 1095, fut même appelé à décider. Mais sa décision, favorable aux abbés de Lézat, ne fut pas acceptée par les moines de Mas-Grenier, qui, pour y échapper, s'unirent, dès 1098, à l'abbaye de la Cluse en Piémont. Cette union durait encore à la fin du xv[e] siècle. Voir *Gallia christ.*, XIII, Eccles. Tolos., cc. 113-121; *Instrum.*, n[os] XX, c. 17; XXX, c. 22; XXXVII, c. 25; LIII, c. 40; *Hist. de Lang.*, édit. Privat, IV, pp. 126-128, 486-591.

2) C'était, à cette époque, Guillem II Ratier, dont on a des actes à partir de l'année 1213. Il mourut avant le mois d'octobre 1233.

XXIX. 1183. Mercredi 4, 11, 18 ou 25 mai. — (*Raimond V inféode à Pierre Raimond et à Bernard Carabordas un honneur situé entre Saint-Jory et l'Hers, sans autre redevance que deux cierges, chacun d'une demi-livre, qu'ils donneront chaque année, pour lui obtenir une bonne mort, l'un, à la Sainte-Marie d'août, à l'église de la Daurade, l'autre à l'église de Saint-Sernin, le jour de la fête de son patron.*)

ISTUD EST INSTRUMENTUM SUPER DUOBUS CEREIS.

Notum sit omnibus hominibus presentibus atque futuris, quod dominus Ramundus, Dei gratia comes Tolose, dux Narbone, marchio Provincie, dedit ad feodum Petro Ramundo [1] et Bernardo Carabordas[2] et eorum ordinio totum illum honorem cultum et incultum et homines et feminas illius honoris, qui est inter honorem Sancti Georgii et honorem de Eremo mortuo, et inter flumen

1) Pierre Raimond, appelé l'aîné (*major*), est consul en 1184, 1196, 1197, 1202, 1203. (*Hist. de Lang.*, VII, p. 227; VIII, cc. 376, 439, 441, 482, 486, 491.) En 1204, il figure comme témoin dans le traité de paix conclu entre la commune de Toulouse et le vicomte de Lomagne. (*Ibid.*, VIII, c. 506.) Cela suffit à nous donner une haute idée de son crédit et de la considération qui s'attachait à sa personne. Un contrat de 1205, où il paraît en compagnie d'Hugues Jean, ce familier des Raimonds, nous donnerait à croire aussi qu'il n'était peut-être pas lui-même sans relations avec ces princes. (*Layettes*, n° 786.) Ce qui nous confirmerait dans cette idée, c'est la présence d'un Pierre Raimond, qualifié également de *major*, au nombre des consuls de Toulouse en 1243, c'est-à-dire dans l'une des années où les comtes nommèrent eux-mêmes ces magistrats. (Voir *Hist. de Lang.*, VIII, c. 1113; et A. Molinier, *op. cit.*; *Bibl. de l'Éc. des Chartes*, 1882, p. 34.) Que ce Pierre Raimond fût parent, ou même peut-être fils du précédent, cela est probable.

2) Les Carabordas (ou *Caraborda*, *Casaborda*) semblent avoir formé une des grandes familles capitulaires de Toulouse. Un Guillem Carabordas est consul en 1196, 1197, 1199, cette dernière année en même temps qu'un de ses parents du prénom de Pons. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 440, 441, 456.) Étienne Carabordas, mentionné dans le présent acte, est investi à plusieurs reprises de la même dignité. La tradition se continue, au siècle suivant, sous les nouveaux maîtres du Languedoc, dans la personne d'un second Étienne Carabordas, consul en 1250. (*Ibid.*, VIII, c. 1271.) Bernard Carabordas, à propos duquel nous donnons ces indications, ne doit pas être confondu avec un homonyme, son contemporain d'ailleurs, puisqu'il paraît dans des actes de 1202 et 1204 (*ibid.*, VII, p. 227; VIII, c. 640), mais dont l'appellation spéciale de *de Portaria* semble faire un personnage différent. En tout cas, de même que tous les membres de sa famille qui viennent d'être nommés, il est consul lui aussi en 1197, 1200, 1201, 1202, 1203. (*Ibid.*, VIII, cc. 441, 465, 466, 475, 478, 482, 486, 491.) Mais il a également, à une certaine époque, un autre rôle politique. Il figure au nombre des juges nommés par Simon de Montfort, durant sa domination à Toulouse, pour y rendre la justice. (Voir A. Molinier, *op. cit.*; *Bibl. de l'Éc. des Chartes*, 1882, p. 36.) Nous le retrouvons plus tard, en 1221, témoin au mariage de la fille d'Hugues Jean. (*Layettes*, n° 1469.) Pour notre part, nous le croirions

Yrcii et gurgitem de Albasola [1]. Istum honorem sicut inter predictas adjacentias concluditur, sicut unquam Gilabertus de Sancto Paulo [2] vel aliquis pro eo vel de eo melius habuit et possedit, sive essent homines vel femine vel terre culte vel inculte vel quicquid esset ullo modo, et totum quicquid in feodo de Gorgairast [3], qui est inter flumen Garonne et stratam, unquam habuit et tenuit predictus Guilabertus vel aliquis pro eo, illud totum dedit ad feodum dominus predictus comes Petro R° et Bernardo Carabordas et eorum ordinio ad eorum voluntatem faciendam, sine aliquo retentu quem ibi non fecit nisi tantummodo II. cereos, unumquemque de dimidia libra, quos reddant singulis annis, unum in festo sancte Marie augusti ad ecclesiam beate Marie Deaurate [4], et alterum in festo beati Sa-

volontiers rentré alors dans la vie privée. En tout cas, il ne semble pas que les services rendus par lui à l'adversaire impitoyable des comtes de Toulouse, l'eussent absolument brouillé avec les plus fidèles partisans de ces princes.

1) Dans ce passage, l'*honor Sancti Georgii* s'identifie sans peine à Saint-Jory, indiqué à plusieurs reprises dans des actes précédents, et le *flumen Yrcii* au petit Hers, dont nous avons déjà trouvé aussi la mention. Mais il n'en est pas de même des deux endroits désignés sous les noms d'*Eremus mortuus* et de *gurges de Albasola*. En réalité, tout ce que nous pouvons en dire, c'est qu'ils ne devaient pas être éloignés de la localité et du fleuve indiqués à l'instant. Un acte de 1165, publié dans le *Gallia* (XIII, *Instrum. eccles. Tolos*, n° XXXII, c. 22), parle d'un point du cours de la Garonne ou du territoire de Toulouse qualifié de *Garumna mortua*. Ce point, comme le prouve la suite du même texte, devait être assez voisin de Saint-Jory. L'*Herm-mort* en faisait peut-être partie. Quant au gouffre *de Albasola*, nous y verrions volontiers un des accidents de la Garonne, sans pouvoir cependant en déterminer la place. Cassini marque bien un lieu du nom d'*Albousol*, sur les bords du fleuve en question. Mais c'est tout près de la commune actuelle de Bourret (Tarn-et-Garonne, arr. de Castelsarrasin, cant. de Verdun-sur-Garonne), à une trop grande distance par conséquent du territoire dont il ne faudrait guère s'écarter.

2) Nous n'avons rien trouvé sur ce personnage. Peut-être y a-t-il quelque parenté entre lui et un Guillem de Saint-Paul, qui figure comme notaire dans deux actes de 1217 et 1223 (*Layettes*, n°s 1232, 1569), et un Pierre-Raimond de Saint-Paul, qualifié de damoiseau et indiqué comme originaire du diocèse de Toulouse. La mention de ce dernier existe dans une charte de 1267, intéressant la maison de l'Isle-en-Jourdain. (*Hist. de Lang.*, VIII, c. 1407.) Notons encore, que, suivant Percin (*Cœmeterium nostrum*, p. 260, n° 6), un Guillem de Saint-Paul aurait eu son tombeau, portant la date de 1300, dans l'église des Dominicains de Toulouse, et que la famille en question n'aurait pas fourni moins de douze dignitaires au chapitre de cette ville. Saint-Paul répond aujourd'hui à une commune de la Haute-Garonne, (arr. de Toulouse, cant. de Grenade-sur-Garonne).

3) *Gorgairast* pourrait bien répondre à *Gourjas*, marqué par Cassini dans la banlieue de Toulouse, à une petite distance au nord de cette ville. Comme le lieu mentionné dans l'acte qui nous occupe, cet endroit est situé entre la Garonne et une route, celle qui conduit vers le nord-est à Rabastens et à Gaillac, et que côtoie aujourd'hui le chemin de fer sur lequel se trouvent ces mêmes localités.

4) C'est l'église appelée aujourd'hui la Daurade, et dont le nom primitif

turnini ad ecclesiam Sancti Saturnini ut Dominus perduceret eum ad bonum finem. Et de istis supradictis honoribus dominus predictus comes convenit facere guirentiam Petro Ramundo et Bernardo Carabordas et eorum ordinio de omnibus amparatoribus. Facta carta hujus doni mense madii, feria IIII., anno ab incarnatione Domini M°. C°. LXXX°. III°. Hujus rei sunt testes Stephanus Carabordas [1] et Bernardus-Petrus de Cossa et Bertrandus de Montibus et Arnaldus Ferrucius qui cartam istam scripsit.

Ego Paulus, publicus Tholose notarius [2], de mandato venerabilis patris G., Lodovensis episcopi, et fratris R. de Cantios ordinis Predicatorum, et fratris G. de Briva ordinis fratrum Minorum, a domino papa delegatorum super inquisitione facienda in signis et indictis penitencie que precesserant die(m) mortis in Ramundo comite Tolosano et in aliis articulis ad idem negocium pertinentibus, suprascripta fideliter transtuli de privilegiis et instrumentis publicis, in quorum majori parte sigilla dicti comitis dependebant non abolita neque fracta nec in aliquo viciata, de verbo ad verbum, nichil augens, nichil diminuens. Acta sunt hec apud Tholosam in domo milicie Templi, anno M°. CC°. XL°. septimo, nono Kls. augusti.

paraît avoir été *Sancta Maria Fabricata,* comme l'indique le testament d'Hugues, évêque de Toulouse, écrit vers 960. (*Hist. de Lang.*, édit. Privat, V, c. 238, et *Index geographicus,* c. 2002.) L'édifice actuel n'est plus, du reste, celui du XII° siècle ; il ne date que d'environ cent cinquante ans.

1) De la même famille évidemment que le Bernard Carabordas mentionné plus haut. Mais nous ignorons dans quels rapports de parenté au juste ces deux personnages se trouvaient entre eux. Quoi qu'il en soit, Etienne Carabordas est témoin à la paix conclue entre les seigneurs de l'Isle-en-Jourdain et la commune de Toulouse en 1204. (*Hist. de Lang.,* VIII, c. 502.) Il est consul de la même ville en 1182, 1192, 1197, 1200, 1201. (*Ibid.*, cc. 369, 417, 441, 465, 466.)

2) Ce Paul figure, avec le même titre qu'il a ici, dans une sentence arbitrale rendue à Toulouse, le 23 avril 1255. (*Hist. de Lang.*, VIII, cc. 1367-1370.) On le retrouve également, toujours comme notaire, dans les n°s suivants des *Layettes* : 3717 (22 oct. 1248), 3824 (22 nov. 1249), 3882 (24 juillet 1250), 4481 (25 avril 1259).

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES NOMS DE PERSONNES ET DE LIEUX CONTENUS DANS LES PIÈCES QUI PRÉCÈDENT

COMINES ET SES MÉMOIRES

Par A. Duméril.

On trouvera dans ce travail sur un écrivain qui, récemment encore, a été l'objet d'importantes publications [1] plusieurs points de vue que je crois nouveaux. J'ai hésité à les signaler. Après avoir rédigé les pages qui suivent, j'ai relu les *Mémoires,* j'ai comparé ensemble les nombreux extraits que j'en avais faits et les conclusions que j'en avais tirées. Ma première impression a subsisté tout entière.

On remarquera sans doute le mélange de ce mysticisme religieux et de cette admiration pour les pratiques de l'habileté diplomatique qui s'associent souvent d'une manière bizarre et qui parfois aussi se disputent le terrain dans l'œuvre de notre historien ; j'ai essayé d'expliquer l'origine de ce mélange et de ces luttes. Je me suis cru aussi autorisé à affirmer que le mysticisme tient la plus large place dans les deux derniers livres des Mémoires, et j'ai tâché d'en montrer la cause. Il est notamment un fait, à peine aperçu par mes devanciers, auquel je donne une grande importance. L'unique entretien que Comines eut à Florence avec le célèbre dominicain Savonarola me parait avoir exercé sur ses idées et sur son esprit une influence considérable. Je ne nierai pas que cette partie de mon sujet ne soit celle qui a excité le plus vivement mon intérêt. De documents qui puissent éclaircir ce point, aucun important n'existe, à vrai dire, en dehors des *Mémoires* [2]. Aussi les deux chapitres que Comines consacre au dominicain dans son livre VIIIe demandent-ils à être pesés d'une manière particulière. Je l'ai fait, et il m'a semblé que les prédictions de Savonarola avaient produit sur

1) Kervyn de Lettenhove, *Lettres et négociations de Commines,* 3 vol. in-8, Bruxelles, 1867. — Benoist, *Lettres de Commines tirées des archives de Florence.* Paris, 1863, etc., etc.

2) Cfr pourtant M. Benoist, *Lettres de Commines,* IIe partie, p. 9 et M. Kervyn de Lettenhove, IIe p., t. II, p. 254.

Comines un effet analogue au coup de tonnerre qui, frappant un ami de Luther, fit naitre en lui cette exaltation religieuse, d'où sortit plus tard le désir ardent de rétablir le règne de la primitive Église.

Après avoir suivi Comines dans sa carrière politique, je me suis appliqué de mon mieux à dégager de ses *Mémoires* les principes qu'ils renferment, les opinions qu'il eût développées si son œuvre eût été l'ouvrage d'un publiciste et non pas une histoire. Là aussi on verra comment les idées du moyen âge se sont mélangées avec celles que devait faire prévaloir la Renaissance ; on pourra de même se convaincre que Comines est séparé de Machiavel par quelque chose de plus que par des nuances. Si, dans sa conduite comme diplomate, entrainé par les circonstances et par l'exemple, il a quelquefois dépassé les bornes de l'habileté que la morale permet, il n érige point la perfidie et la cruauté en maximes d'Etat. Non seulement il les condamne comme contraires au devoir, mais il les répute pernicieuses pour celui qui les emploie. Si les hommes n'en tirent pas vengeance, Dieu s'en chargera, même en cette vie. Dans la chute de César Borgia, il eût vu la juste conséquence de ses méfaits glorifiés par Machiavel.

Si donc il s'était toujours conformé aux regles qu'il trace dans ses *Mémoires*, on pourrait le considérer comme un politique relativement scrupuleux, je dis *relativement scrupuleux.* La diplomatie et la morale ont, en effet, jusqu'ici vécu assez mal ensemble, et leur divorce n'a pas pris fin. Un grand écrivain que ses écrits placent au premier rang parmi ceux qui de nos jours ont éclairé le présent par le passé, M. Guizot, dans ses *Mémoires*, signale ainsi l'état actuel des relations des nations les plus civilisées les unes avec les autres : « Quoique moralement supérieure à celle de toutes les autres sociétés de l'histoire, dit-il, la politique des États chrétiens les uns envers les autres n'a pas moins été jusqu'ici voisine de la barbarie. Barbarie des spectateurs comme des acteurs, des gouvernés comme des gouvernants. C'est surtout au delà des frontières qu'à travers l'éclat des guerres et l'habileté des négociations se sont déployées les passions grossières et ignorantes des princes et des peuples. L'imperfection des gouvernements a toujours été grande, mais bien plus grande dans les affaires du dehors que dans celles du dedans. La politique extérieure a été le théâtre favori de la violence brutale ou habile, de la fraude, de la badauderie, de

l'égoïsme imprévoyant et de la crédulité emphatique. Dans aucune de leurs fonctions, les gouvernements n'ont été si indifférents au bien ou au mal, si légers ou si pervers, ou si chimériques ; sur aucun autre sujet, les peuples ne se sont montrés si ignorants de leurs intérêts véritables, si prompts à n'être que des instruments et des dupes ! » Dans cet état de choses la lecture de Comines pourrait apprendre aux hommes d'État d'aujourd'hui qu'il y a un minimum de justice et d'honnêteté auquel on ne saurait renoncer sans être aussi maladroit que pervers.

I

Comines était, comme on sait, flamand et de naissance noble, Il vint en 1464, très jeune encore, à la cour de Charles le Téméraire, dont il fut le chambellan jusqu'en 1472. Il fut témoin des premiers démêlés de ce prince avec Louis XI et il accompagna son maître dans la guerre du Bien-Public. Il assista à la bataille de Montlhéry et au siège de Paris et il y trouva plus d'une occasion de remarquer à quoi tiennent les succès militaires. Deux armées s'enfuyant chacune de son côté, celle où constamment avait régné le plus de désordre se trouvant victorieuse lorsqu'elle eût volontiers abandonné le champ de bataille, si le désarroi où elle était n'avait fait craindre à ses chefs que la retraite une fois commencée ne devînt un sauve-qui-peut général, un siège aussi mal conduit et sur le point de se terminer par la déroute des assiégeants ayant une issue non moins favorable par suite de circonstances auxquelles leur habileté était tout à fait étrangère, il y avait là de quoi faire croire à Comines que le terrible jeu de Mars n'était guère qu'un jeu de hasard. Mais pouvait-il avoir plus de confiance dans l'astuce et dans l'adresse ? Louis XI, dont l'esprit offrait tant de ressources, n'était pas moins forcé de signer les humiliants traités de Conflans et de Saint-Maur. Comines fixa son attention sur le roi de France et il le vit se relever de ce grand échec, reprendre la Normandie à son frère, obliger le duc de Bretagne à conclure avec lui un traité onéreux, susciter mille embarras à Charles le Téméraire et le tenir pendant plus de deux ans assez occupé chez lui pour qu'il lui fût interdit de se mêler d'autres affaires que des siennes.

Alors commença sans doute son admiration pour ce prince. Vint la fatale déconvenue de Péronne. Louis XI y commit une lourde faute, et peu s'en fallut qu'il n'en fût victime. Prisonnier dans le château, il y attendit quelque temps le sort de Charles le Simple. S'il eût plu à son rival de le lui faire éprouver, la postérité, moins indulgente pour les fautes que pour les vices, donnerait peut-être aujourd'hui au fils de Charles VII le surnom dont elle a gratifié le malheureux prince carlovingien. Mais il sut sortir de ce mauvais pas. Ce ne fut pas sans y laisser quelque plume, sans y recueillir aussi quelque peu de honte. Mais Comines était déjà disposé à l'indulgence pour un prince qu'il avait vu si ferme contre la mauvaise fortune. Le plus triste rôle, après tout, dans cette malheureuse entrevue, était celui de Charles le Téméraire, qui parut avoir dressé au roi un guet-apens et qui n'en recueillit aucun fruit. Louis XI ne se montra perfide qu'à l'égard des Liégeois. Encore pouvait-on dire qu'il ne marchait contre eux que parce qu'il y était forcé. D'ailleurs Comines avait encore parfois (non pas toujours, comme nous le verrons) le dédain des grands seigneurs de l'âge précédent pour ces bourgeois turbulents qui prétendaient être maîtres chez eux et demandaient une indépendance à laquelle n'osaient aspirer bien des seigneurs ayant vingt quartiers de noblesse. L'entrevue de Péronne fut l'origine des relations du roi de France et du chambellan de Charles le Téméraire.

On croit que Comines y contribua à tirer Louis XI d'une position dangereuse. Quelques passages de sa chronique, un peu obscurs, il est vrai, justifient cette opinion. Louis XI la confirma lui-même. Une donation considérable qu'il fit à l'ancien serviteur du duc de Bourgogne, devenu transfuge, est motivée sur le service qu'il avait reçu de lui à Péronne.

Comines jouissait d'un grand crédit auprès de Charles le Téméraire et travailla utilement à l'apaiser. C'était servir les intérêts de son maître aussi bien que ceux du roi. L'armée royale, que conduisait Dammartin, n'était pas éloignée. Celui-ci refusa de la licencier. Si Charles s'était rendu coupable de quelque violence à l'égard du roi, elle en aurait probablement tiré vengeance.

La confiance du duc dans les talents et la fidélité de son chambellan ne diminua pas dans les années suivantes. Ce fut alors qu'il s'en remit principalement à lui du soin de faire entrer l'Angleterre dans son alliance. Comines fut le distributeur des grâces du duc à ceux des officiers d'Edouard IV dont les bons

offices pouvaient être le plus utiles. Il offrit une pension au grand chambellan, Hastings, auquel plus tard il devait en offrir une de la part de Louis XI. Il fut chargé d'entretenir par les mêmes moyens de Vaucler, lieutenant de Warwick à Calais, dans l'affection dévouée qu'il parut tout à coup porter à Edouard IV. Lorsque Warwick, fugitif d'Angleterre, vint chercher un refuge dans la ville dont il était encore le gouverneur titulaire, Vaucler lui en ferma les portes et arbora sur les murs l'étendard d'York. Édouard, touché de son zèle, le maintint dans le commandement de la place en y ajoutant le titre de gouverneur. Comines alla le féliciter, lui porta mille écus de la part de Charles et lui insinua doucement qu'il convenait à l'achèvement d'un trait de fidélité si sublime de chasser de la forteresse quiconque pouvait être suspecté d'affection pour Warwick. Mais Vaucler était un maître ès fourberies. Tandis qu'il assurait Édouard IV de son dévouement, il faisait savoir à Warwick qu'il n'avait feint de le repousser qu'afin de le mieux servir. Et quand le comte, aidé par Louis XI, revint en Angleterre, Calais en accueillit la nouvelle avec transport et Vaucler, un des premiers, y porta et y fit porter à ses gens les couleurs du Faiseur de rois. Comines reçut alors du duc de Bourgogne la mission d'empêcher le gouverneur et la garnison de Calais de s'armer contre son maître.

Après le rôle qu'il avait joué, une telle mission n'était pas sûre. Comines chercha à s'excuser ; mais connaissant le caractère inflexible du duc, il envoya, sans l'en avertir, demander un sauf-conduit à Vaucler. Bien lui prit de n'avoir pas négligé cette précaution ; car Charles le Téméraire lui ordonna de passer outre, ajoutant qu'il le rachèterait, s'il était retenu prisonnier. Mais les princes mettent plus facilement leurs serviteurs en péril qu'ils ne les en tirent. Tel est l'avis de l'Ecriture : *nolite confidere principibus et filiis hominum* ; tel est aussi celui de Comines. Notre diplomate n'était nullement rassuré par la promesse du duc de Bourgogne. Heureusement il lui vint un sauf-conduit de Vaucler.

La thèse qu'il soutint auprès de ce seigneur était une conception de haute diplomatie, en même temps que l'œuvre d'un esprit vraiment libéral. « Le duc de Bourgogne, disait-il, est maintenant autant que jamais l'allié de l'Angleterre. Dans ses traités, il s'est engagé à l'égard du royaume et à l'égard du roi. Peu lui importe du reste celui qui règne. Que ce soit un

York ou un Lancastre, celui qui possédera la couronne d'Angleterre sera pour lui un ami. C'est à la nation anglaise que s'adressent ses sympathies et, quelle que soit la maison à laquelle elle confiera le soin de la gouverner, il ne rompra pas ses alliances. »

La haute intelligence de Comines lui faisait ainsi résoudre dans le sens le plus approprié à nos idées modernes, deux des questions les plus graves qui aient préoccupé la diplomatie de notre siècle. « Le traité conclu avec un gouvernement continue-t-il à subsister lorsque ce gouvernement est renversé par une révolution, et, s'il subsiste, à qui lie-t-il l'autre partie contractante? Est-ce au gouvernement déchu qui a signé le pacte d'alliance, ou au peuple dont les intérêts ont cessé d'être les siens? » Comines répondait comme le ferait aujourd'hui un champion décidé du principe de non intervention. Bien du temps s'est écoulé avant que cette jurisprudence se soit introduite dans le droit public moderne.

Les Anglais de Calais comprirent, eux, son langage. Ceux de Londres ne demandèrent pas mieux que de suivre cet exemple et Warwick trouva dans les uns et dans les autres une énergique résistance, lorsqu'il voulut envoyer un corps d'armée au secours de Louis XI.

Mais tandis que Comines proclamait ainsi avec succès la neutralité du duc de Bourgogne, Charles le Téméraire aidait secrètement Édouard IV à repasser la mer. Warwick fut vaincu et la maison de Lancastre fut renversée aussi vite qu'elle avait été rétablie. Ainsi, même de nos jours, on a vu souvent la non-intervention servir de couverture à des intrigues secrètes.

Peu de temps après, Comines passa au service de Louis XI (en 1472). Dans ses mémoires on ne trouve pas un mot sur les motifs de ce choix fait par lui d'un nouveau maître. « Environ ce temps, dit-il seulement, je vins au service du roi[1]. » Plus d'un historien en a conclu qu'il avait lui-même conscience d'avoir lâchement déserté la cause de son seigneur légitime. Ainsi son dernier biographe, M. Kervyn de Lettenhove (*Lettres et négociations de Comines*, ch. II) admet que l'ancien serviteur de Charles de Bourgogne se laissa guider uniquement par l'intérêt. Empruntant à diverses sources, il présente les choses de la manière suivante :

1) Comines, *Mém.*, l. III, chap. XI.

Comines, attaché au duc, ne touchait que dix-huit sols par jour. Envoyé par son maître en Bretagne, d'où il devait passer en Aragon et en Castille pour y ouvrir des négociations secrètes, il traversa la France et se rendit au château de Plessis-les-Tours. Louis XI lui accorda alors une pension et la preuve s'en trouve dans une lettre du roi du 28 octobre 1472 contenant les mots suivants : « Sa pension que depiéça luy avons donnée. » On voit aussi qu'il déposa à Tours six mille livres tournois chez un marchand nommé Jean de Beaune. Néanmoins il reste encore confident du duc de Bourgogne et il le suit dans son expédition en Picardie; Louis XI montre alors qu'il a de l'or pour ses amis et du fer pour ses ennemis. En juin 1472, il prépare les actes qui doivent faire passer à Comines une partie des terres usurpées sur la maison de Thouars. En août il fait saisir chez Jean de Beaune les six mille livres déposées par notre historien et met arrêt sur une somme de mille livres, montant de sa pension pour les mois d'août et de septembre. Ce double argument ôte à Comines toute hésitation et il quitte le duc dans la nuit du 7 au 8 août. Il y a apparence que l'espoir d'obtenir de grands avantages ne fut pas étranger à la défection de Comines. Je ne crois pas qu'elle ait été la seule cause. Il faut d'ailleurs considérer que Comines, en quittant le service de Charles le Téméraire pour se faire le serviteur de son adversaire, abandonnait nécessairement les biens qu'il tenait de ses ancêtres, lesquels furent, en effet, confisqués. Il changeait une position sûre contre une autre qui promettait d'être plus brillante, je le veux bien, mais qui était encore incertaine. On peut admettre un certain équilibre entre la réalité qu'il sacrifiait et les espérances par lesquelles il la remplaçait. M. Kervyn de Lettenhove a tort, suivant nous, de ne tenir compte que des dernières[1].

1) Non seulement il se montre très sévère à son égard dans le jugement qu'il porte sur sa conduite à l'époque où il devint le serviteur de Louis XI; à partir de ce moment, il lui garde en quelque sorte rancune et fait ressortir, quelquefois en l'exagérant, tout ce qui peut nous faire considérer l'historien comme un homme cupide avant tout et nullement scrupuleux sur les moyens à satisfaire son avidité. Il est vrai d'ailleurs que la vertu dominante de Comines n'était pas le désintéressement; Francesco della Scala, dans une lettre de Pierre de Médicis du 28 juin 1493, où il l'accuse « d'orienter habilement sa voile pour voguer avec le vent qui souffle, » le qualifie d'homme « convoiteux, qui ne sert pas tant par amour que pour tirer de vous quelque chose ». (Kervyn de Lettenhove, t. II, p. 89.) Du reste les autres agents de Louis XI ressemblaient à Comines sous ce rapport. C'est du moins ce que prétendait Laurent de Médicis parlant aux ambassadeurs de Milan. « Quant à son caractère (de



Sans justifier absolument Comines, on peut observer, ce me semble, qu'en abandonnant Charles le Téméraire, il suivait de nombreux exemples présentés par l'histoire à l'époque même où la loyauté féodale était le mieux observée. N'oublions pas que la Flandre était une province française et que Louis XI était le suzerain de Charles le Téméraire. Louis XI avait fait déclarer le duc de Bourgogne rebelle et félon par une assemblée de notables que Comines prit pour des états généraux, et le duc s'était réellement conduit en rebelle et en félon dans plusieurs circonstances, notamment lorsqu'il avait annoncé hautement l'intention de démembrer le royaume. Dans de telles circonstances, quel était pour un Français vassal du duc le parti le plus honorable? Fallait-il qu'il restât fidèle à son seigneur immédiat, dont Comines vit les tristes exploits devant Nesles et devant Beauvais? qu'il continuât à promener avec lui le fer et le feu dans les provinces les plus florissantes du royaume? ou bien devait-il rompre avec lui et se détacher de lui comme le duc s'était détaché lui-même du chef de la famille des Valois? Deux devoirs étaient en présence, le devoir féodal et le devoir envers le roi, qui représentait alors la nation. Comme tous deux paraissaient également respectables, chacun s'attachait de préférence à celui dont l'observation était le plus conforme à ses inclinations ou à ses intérêts. La noblesse bourguignonne ne se croyait pas déshonorée, lorsqu'elle allait combattre les fleurs de lis.

Comines avait d'aussi bonnes raisons de penser qu'il avait bien agi en se séparant d'un prince qui portait contre la patrie commune des Français une main sacrilège et qui cherchait à y introduire le fléau de l'invasion étrangère. D'ailleurs le commandement dur et bref de Charles le blessait; il le jugeait malhabile et peut-être prévoyait-il la catastrophe qui devait, cinq ans plus tard, achever au milieu des désastres une carrière si brillamment commencée. Il le quitta donc en 1472, plus excusable, suivant moi, que tant d'autres qui le suivirent jusqu'au bout par crainte, par intérêt ou par habitude, et qui, lorsqu'il fut mort, laissèrent sa fille sans appui pour aller solliciter les bonnes grâces de son ennemi.

Louis XI fit bientôt de son nouveau serviteur un de ses prin-

Comines), écrivaient les ambassadeurs du duc à leur maître, le 5 août 1478, il (Laurent) nous dit qu'en lui parlant *etiam aperte* de rémunération, il ne lui semblait point qu'il dût s'en fâcher aucunement, parce que dans son pays on n'y mettait ni délicatesse ni scrupule. » Id., *ibid.* t. III, p. 15.



cipaux conseillers. Il l'employa surtout avec fruit dans les négociations avec les puissances étrangères[1]. C'est par là que Comines a joué un si grand rôle dans l'histoire des relations diplomatiques de la France avec les autres États de l'Europe.

La première circonstance grave où Louis XI mit à profit son habileté, ce fut l'invasion des Anglais en France. Il s'agissait de les renvoyer dans leur pays sans risquer le sort d'un combat et sans leur céder un pouce de terrain. C'était, ce semble, chose assez difficile. Jamais plus forte armée anglaise n'avait passé le détroit, et les espérances de celle-ci étaient doublées par le sentiment des nombreuses intelligences qu'elle avait à l'intérieur du royaume. Mais Comines connaissait déjà les Anglais. Il avait étudié leur *complexion;* car l'examen préalable des complexions des peuples comme de celles des souverains lui paraissait une des conditions indispensables de l'art diplomatique. Les Anglais qui ne sont jamais partis d'Angleterre sont fort colériques, dit-il[2]. Il en concluait qu'on tenterait en vain d'arrêter leur premier élan. Il fallait les laisser se ralentir d'eux-mêmes; alors des négociations bien conduites pourraient amener leur retraite. Il s'était aussi informé du caractère de leur roi, terrible un jour de bataille, comme un autre Henri V, mais homme de plaisir, avide d'argent, sans cesse à l'affût de quelque nouvelle occasion d'en extorquer, entraîné dans cette expédition plutôt par le désir de plaire à ses sujets que par celui de faire sur le continent d'importantes conquêtes. Il n'ignorait pas non plus quelle était la vénalité de ses favoris. Puis il comptait sur les fatigues d'une campagne où l'on trouverait partout l'ennemi enfermé dans de bonnes fortifications, pour dégoûter de la guerre ces dix ou douze membres de la chambre des communes, que le parlement avait chargés de veiller sur l'emploi des sommes votées pour l'expédition. Ces derniers regrettèrent en effet bientôt si fort leurs boutiques et leurs comptoirs que,

1) On sait qu'il lui donna de magnifiques récompenses, entre autres une partie de la seigneurie de Thouars. Il lui fit de plus épouser la dame de Montsoreau, dont il compléta la dot, et par laquelle Comines devint seigneur d'Argenton. (Voir à ce sujet l'appendice.)

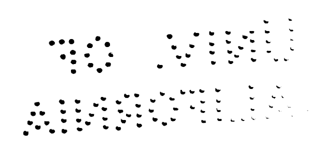
2) Comines, *Mém.*, l. IV, ch. II. Ce passage renferme une théorie de l'influence des climats dont le politique pouvait à ses yeux profiter : « Les Anglais qui ne sont jamais partis d'Angleterre, dit-il, sont fort colériques, comme aussi sont toutes les nations de pays froids. La nostre est située entre les uns et les autres. Ainsi nous tenons de la région chaude et aussi de la froide parquoy nous avons gens de deux complexions. »



pour leur faire souhaiter de retourner dans leur pays, il ne fut pas nécessaire de leur remplir la bourse. L'argent répandu à pleines mains assouvit la grosse faim des autres. Comines eut une part immense aux négociations qui firent reprendre aux Anglais le chemin de Calais. S'il y fut dirigé par Louis XI, il remplit ses instructions avec une intelligence qui prouve assez qu'il les avait comprises d'avance. En un mot il fut de moitié dans le succès de cette bataille diplomatique où son maître et lui purent se flatter d'avoir atteint pleinement leur but. La diplomatie n'est qu'un moyen, et ce que nous avons à constater, c'est l'habileté avec laquelle le roi de France et son favori s'en servirent pour ajourner un péril qu'ils ne se sentaient pas le courage de braver.

Je dis qu'ils l'ajournèrent. Cependant Comines pensait avec raison peut-être, qu'en usant de certaines précautions, on pourrait se mettre pour l'avenir à l'abri de semblables invasions du côté de l'Angleterre. Il avait remarqué la lenteur avec laquelle Édouard IV avait transporté son armée au delà de la Manche, les difficultés de toute nature qui avaient retardé jusqu'à l'automne une expédition annoncée pour le printemps. Même après avoir réuni tous leurs navires, après y avoir joint ceux que le duc de Bourgogne leur avait fournis, les Anglais avaient mis plus de trois semaines à traverser le détroit qui sépare Douvres de Calais; un seul bâtiment d'Eu leur avait pris deux ou trois de leurs transports. Que serait-il donc arrivé si Louis XI avait *entendu le fait de la mer* [1] ? Malheureusement il ne l'entendait pas. Il n'avait ni arsenaux maritimes, ni flottes, ni officiers de marine habiles, ni matelots expérimentés, et c'est

1) Il chercha certainement à le lui faire entendre, c'est ainsi qu'il l'engagea à créer des ports sur les côtes du département actuel de la Vendée, particulièrement aux Sables-d'Olonne qui faisaient partie de la seigneurie dont le roi l'avait gratifié après sa défection. On trouve à la date du 10 novembre 1472, dans le *Recueil des Ordonnances*, t. XVIII, p. 26: « Loys, par la grâce de Dieu, roy de France, faisons savoir à tous que, estans en la ville des Sables, assise sur la mer qui est de la seigneurie d'Olonne appartenant à nostre amé et féal conseiller et chambellan, Philippe de Comynes nous ait remonstré le grand bien et prouffit qui pouvait advenir à nous et à la chose publique de nostre royaulme si ladite ville des Sables estoit close et fermée de tours, portaux et murailles, en manière qu'elle fust deffendable et que les marchans et marchandises venant audict port et havre dudict lieu peussent estre en sécurité en ladite ville parce que le dict port, qui est bon et bien sûr au tant ou plus que seul autre port ou havre qui soit en nostre royaulme, pourroit avoir tel renom que tous marchans estrangers y viendroient volontiers aborder, etc. »





pourquoi Édouard IV avait pu passer. Les successeurs de Louis XI ne devaient pas être, sous ce rapport, plus prévoyants que lui. Aussi a-t-on vu les invasions d'Édouard IV renouvelées par Henri VII et par Henri VIII. L'avis de Comines n'en était pas moins sage, et c'est une des preuves les plus remarquables de sa grande perspicacité.

Il n'avait pas fallu beaucoup de finesse pour venir à bout des Anglais sur le terrain de la diplomatie, car, ainsi que le dit Comines, ils allaient simplement et grossement à la besogne. Mais il eut bientôt de meilleures occasions de se perfectionner dans la pratique du genre d'affaires pour lequel il semblait avoir un penchant particulier. Les négociations par lesquelles Louis XI détachait l'Italie de son rival passèrent d'abord par ses mains. Le roi de France, voyant Charles engagé dans une lutte sans issue contre les Suisses et l'Allemagne, ne songeait qu'à l'isoler. Comines seconda de son mieux cette politique parfaitement en harmonie avec sa manière de voir. La plupart des puissances italiennes, Naples, la Savoie, Milan elle-même s'étaient tournées du côté du duc de Bourgogne; sa défaite à Grandson leur donna à réfléchir. On les vit revenir à la file auprès du roi pour solliciter son amitié. Un délégué du duc de Milan arriva le premier. Il fut adressé à Comines. Le traité était facile à conclure; car Louis XI ne demandait rien. La duchesse de Savoie fit, à son tour, partir un messager qui d'abord alla trouver notre historien, le priant de la réconcilier avec son frère. Comines, après avoir entendu les explications sans doute assez ambiguës du messager, jugea que la princesse *était très sage et vraie sœur du roy son maistre*; qu'elle ne joignait pas franchement à se séparer du duc ni de son amitié et qu'elle voulait temporiser et attendre, « comme le roy lui-même, ce que serait de l'adventure dudit duc ». Comines communiqua ces ouvertures à Louis XI. Il fut chargé de la réponse. Aux bonnes paroles il fut répondu par de bonnes paroles. Ni de part ni d'autre on ne décida rien. On attendit que la fortune se fût déclarée de nouveau pour les Suisses ou bien eût vengé Charles de la défaite de Granson.

La veille de Morat, vint à la cour du roi un hôte illustre, appartenant à une maison royale, le prince Frédéric de Naples. Son père avait longtemps compté qu'il serait l'époux de l'héritière de Bourgogne. Mais depuis que la fortune était devenue moins favorable à Charles le Téméraire, il s'apercevait qu'il était joué. Les entrevues qui eurent lieu entre Louis XI et le prince

eurent Comines pour témoin. Le roi s'y montra on ne peut plus gracieux; il savait l'être quand il en avait envie, humble et flatteur alors même avec les plus petits. Il était imprudent de s'y fier et bien des gens l'apprirent à leurs dépens. Mais volontiers on s'y laissait prendre. Je ne sais si le prince de Naples, dont le père était aussi un fourbe consommé, se laissa séduire en cette occasion. Quoiqu'il en soit, ce fut probablement alors que fut pour la première fois formulée la proposition d'un mariage entre le jeune prince et une des nièces du roi de France.

Vint la nouvelle de la bataille de Morat. Presque en même temps, l'on apprit que la duchesse Yolande, victime de la perfidie de Charles le Téméraire, implorait son frère pour sortir de captivité. C'est encore à Comines que le messager s'adressa, et l'on a lieu de croire que le ministre usa de toute son influence dans l'intérêt d'une réconciliation définitive entre le frère et la sœur. Louis XI et Comines attendaient l'un et l'autre la catastrophe qui bientôt permit au roi de France d'essayer de conquérir ou de gagner les États de son grand adversaire. Mais après cette catastrophe le maître et le serviteur cessèrent momentanément d'être d'accord.

La réunion des États ou tout au moins d'une grande partie des Etats de Charles le Téméraire au domaine de la couronne de France était bien le but de l'un et de l'autre. Ils différaient sur les moyens. Comines voulait qu'on procédât pacifiquement et qu'on mariât l'héritière du duché avec le Dauphin ou, à défaut du Dauphin, avec un prince du sang qui, devant à Louis XI cette brillante alliance, se contenterait volontiers d'une partie des États du feu duc. Louis XI, au contraire, s'imaginait qu'il pourrait tout prendre, en allumant une guerre civile au cœur de ces mêmes États, tandis que ses armées en conquerraient les extrémités. Il paraissait avoir oublié les enseignements de Montlhéry que Guinegate devait lui rappeler durement. Il imitait Charles le Téméraire avec plus d'habileté, il est vrai; mais une politique plus franche et moins belliqueuse eût été beaucoup plus habile encore. C'était à cette autre politique que s'attachait Comines. La plupart des histoires donnent pourtant raison à Louis XI. Le mariage du Dauphin de France avec la fille de Charles était, disent-ils, difficile à conclure, à cause de la différence d'âge des deux époux. (Marie de Bourgogne avait vingt-six ans, le Dauphin n'en avait pas plus de huit.) Marier la princesse avec un prince du sang, avec le duc d'An-

goulême par exemple, c'était, ajoutent-ils, relever de gaieté de cœur cette féodalité apanagée que la mort de Charles devait détruire sans retour. Je n'admets nullement cette dernière opinion. Le duc d'Angoulême n'aurait pas hérité de tous les États de Charles le Téméraire; il n'aurait pas exercé ce pouvoir absolu qui permit au père de Marie d'épuiser d'hommes et d'argent son domaine pour exécuter des entreprises au-dessus de ses forces; l'eût-il exercé, il n'y aurait pas trouvé d'abord les mêmes ressources. Loin d'être redoutable à Louis XI, il aurait eu besoin de son appui pour s'affermir et Louis XI aurait eu le loisir nécessaire pour achever de soumettre les seigneurs rebelles à son autorité. De plus, la France aurait eu, pour devenir un jour maitresse de ces beaux pays, une chance que le mariage de Marie de Bourgogne avec Maximilien d'Autriche lui ôta. Ainsi, pour nous résumer, si Louis XI avait suivi le conseil de Comines, au pis aller les Pays-Bas auraient formé une souveraineté distincte de la France et de l'Allemagne, sous le gouvernement d'un prince du sang des Valois et sous le patronage du chef de cette maison. Que si Louis XI craignit qu'un tel arrangement ne renouvelât pour lui les périls de la ligue du bien public, ses craintes étaient chimériques. Mais je crois qu'il était alors guidé surtout par une ambition follement confiante[1]. Cet homme si sage dans l'adversité ne savait pas (on l'a remarqué souvent) se défendre contre les succès. Ne pouvant persuader à Comines que ses vues étaient de tout point les meilleures, il en éprouva quelque mauvaise humeur. Il lui fit subir une espèce d'exil, en lui ordonnant de partir pour le Poitou. Et pour qu'il n'ignorât pas que ses conseils l'avaient rendu suspect, un seigneur de Lude, fort avant dans la confiance de Louis XI, vint lui dire : « Or vous vous en allez à l'heure que vous devez faire vos besongnes ou jamais, vu les grandes choses qui tombent entre les mains du roy, dont il peut agrandir ceux qu'il aime, et au regard de moy, je m'attends d'être gouverneur de Flandre et m'y faire tout d'or... Il rioit fort, en ce disant, ajoute l'historien; mais je n'eus aucune envie de rire, pour ce que je doutais qu'il ne procédât du roy. Et lui répondis que j'en serois bien

1) Cinq jours avant la bataille de Guinegate (7 août 1479), il annonçait encore aux ambassadeurs du duc de Milan une victoire certaine des Français du côté de la Picardie. *Lettre de l'ambassadeur Charles Visconti du* 2 *août*, dans Kervyn de Lettenhove : *Lettres et négociations de Commines*, t. III, p. 49.



joyeux s'il advenoit ainsi et que j'avois l'espérance que le roy ne m'oublieroit point, et ainsi partis[1]. »

Son absence fut fâcheuse pour les projets mêmes de Louis XI. Plusieurs nobles du Hainaut s'étaient offerts à lui pour lui livrer cette province. Seulement ils demandaient un salaire. Comines s'éloignant les adressa à ce même seigneur de Lude qui comptait devenir bientôt gouverneur de Flandre. Mais ils entendirent tout d'abord avec une extrême surprise de Lude leur demander quelle récompense les villes du Hainaut lui octroyeraient pour sa peine, s'il ménageait un accommodement entre elles et le roi. La négociation fut rompue. Ainsi le Hainaut demeura à Marie de Bourgogne. Olivier le Daim, que Louis XI avait envoyé pour pratiquer secrètement les Flamands, ne s'en acquitta pas mieux. « Et semble bien que Dieu avoit troublé le sens de nostre roy en cest endroit, dit Comines; car, comme j'ai dit, s'il n'eust cuidé son œuvre trop aisée à mettre à fin et s'il eût un petit laissé de la passion et de la vengeance qu'il avoit contre cette maison de Bourgogne, sans point de faute, il tiendroit aujourd'hui toute cette seigneurie sous son arbitrage[2]. »

Il n'est pas douteux que Louis XI n'eût conçu des soupçons sur notre historien à cause de l'obstination qu'il avait mise à lui conseiller le meilleur parti. Son mécontentement s'accrut bientôt après, probablement sans plus de motifs. Envoyé de Poitou en Bourgogne, avec les pensionnaires du roi, Comines y séjourna à Dijon. Il ne croyait pas qu'il fût prudent de s'aliéner une province à peine réunie à la couronne et dont la soumission avait été d'abord volontaire. Le logement des gens d'armes etait un des impôts les plus détestés. Comines prit soin de l'épargner à certains bourgeois qu'il jugeait sans doute utile d'entretenir dans des dispositions favorables à son maître. Il fut dénoncé pour ce fait à Louis XI, et le roi lui en fit un crime. Ce

1) Comines, *Mém.*, l. V, ch. XIII.

2) De ce passage et de plusieurs autres, il résulte que les divers chapitres des Mémoires de Comines furent écrits peu de temps après les événements racontés dans chacune des parties dont ils se composent. Mais il est probable qu'il amassa ainsi simplement des matériaux pour son ouvrage historique et qu'il les mit définitivement en œuvre à des époques postérieures, comme le témoignent le prologue des six premiers livres adressé à messire Angelo Catto, archevêque de Vienne, et les premières lignes du livre septième. Seulement il reproduit dans la dernière rédaction en certains passages les notes qu'il avait prises d'abord sans y rien changer, et c'est ainsi que dans celui que nous venons de citer Louis XI est représenté comme étant encore vivant.

prince ne voulait pas se priver des services d'un homme habile; mais il résolut de l'éloigner de la France. Il l'envoya à Florence où venait d'éclater la conjuration des Pazzi[1]. L'ambassade de Comines fut l'occasion de ses relations étroites avec Laurent de Médicis et de la naissance des sentiments de sympathie qu'il conserva toujours pour Florence. Il est probable qu'elle contribua aussi au développement de ce génie diplomatique dont la nature l'avait doué, mais que l'expérience des hommes et des choses pouvait encore mûrir. On sait que les Italiens étaient passés maitres en politique. Florence, sous ce rapport, tenait le premier rang avec Venise, et Laurent de Médicis s'élevait dans cet art, alors considéré comme le premier de tous, au-dessus de ses compatriotes. On sait qu'il a été le premier homme d'État qui ait conçu l'idée d'un système d'équilibre italien, idée qui, étendue plus tard aux pays situés au delà des Alpes, donna lieu au système d'équilibre européen. L'ambassade de Comines à Florence lui fit grand honneur, sans cependant produire beaucoup de fruit. Il avait d'abord déterminé la Savoie et le Milanais à venir au secours des Florentins contre le pape et le roi de Naples. Mais ces secours n'étaient pas suffisants pour leur permettre de se défendre avec succès. Après un séjour d'une année en Italie, il fut rappelé en France. Il y revint sans s'arrêter ailleurs qu'à Milan, où il reçut l'hommage du jeune duc Jean Galéas, au sujet de la seigneurie de Gènes. Louis XI avait eu le temps de s'apercevoir de la sagesse des conseils qu'il avait dédaignés. « Il me fit bonne chère et bon recueil, dit l'historien, et m'entremit de ses affaires plus que n'avoit jamais faict, moy couchant avec lui, combien que je n'en fusse pas digne et qu'il en avoit assez d'autres plus idoines[2]. » Que de combinaisons destinées à renouveler la politique extérieure des États chrétiens durent sortir des entretiens intimes et continuels de ces deux personnages.

1) M. Kervyn de Lettenhove (t. I, p. 162) donne à entendre qu'il avait reçu des présents à Dijon. Rien ne le prouve, on sait seulement par les registres du conseil de la ville de Dijon que le conseil fit offrir à Comines *deux muids de vin et une émine d'avoine*. Il n'y avait pas là, à coup sûr, de quoi le corrompre. Au reste voici comment l'historien s'exprime sur sa nouvelle disgrâce. « Ledit seigneur (Louis XI) me fit partir de la Bourgogne pour quelque lettre qu'on lui escrivit que j'épargnois aucuns bourgeois de Dijon touchant le logis des gens d'armes. Cela avec quelque autre petite suspicion, fut cause de m'envoyer très soudainement à Florence. J'obéys, comme raison estoit, et partis dès que j'eus lettres. » (Comines, *Mém.*, l. VI, ch. IV.)

2) Comines, *Mém.*, l. VI, ch. V.

Comines dit quelque part que Louis XI était homme à « *seigneurier* non pas un royaume, mais un monde. » Est-ce un aveu qui échappe à cet historien si discret sur des rêves d'ambition faits par un vieillard défaillant, mais dont l'intelligence encore ferme et lucide était toujours tendue vers un but de domination ou de suprématie? Louis XI voulait-il faire des souverains étrangers les vassaux de sa couronne, après avoir réduit ses vassaux au rôle de sujets! Rien n'est moins invraisemblable.

Mais ses infirmités s'aggravaient; vingt années d'une activité dévorante l'avaient épuisé, plusieurs attaques d'apoplexie se succédèrent. Comines le voua à saint Claude et l'accompagna en Franche-Comté. Il le quitta quelques semaines pour aller mettre ordre aux affaires du duché de Savoie, depuis quelque temps fort troublé. C'est alors que, par une perfidie digne de Louis XI lui-même, il fit prisonnier le comte de la Chambre, régent du duché, qu'il feignait de secourir contre Philippe de Bresse, oncle du duc. Le comte de la Chambre fut enfermé dans un cachot, et Comines conduisit à Louis XI le jeune duc Philibert de Savoie que le roi voulait tenir sous sa garde, afin de gouverner en son nom le duché de Savoie[1].

A son retour il put constater les nouveaux ravages que la maladie avait faits chez son maître. Louis XI était, en effet, bien près de sa fin. Une nouvelle période allait s'ouvrir dans la vie de Comines, période marquée d'abord pour lui par une rébellion suivie de tristes expiations, puis par de nouvelles ambassades au nom d'un prince pour lequel un grand diplomate était meuble fort inutile; car il coupait lui-même, en se jouant, la trame qu'une main habile venait de construire par son ordre. L'étude de cette seconde période est aussi nécessaire pour connaître à fond l'auteur des mémoires.

La mort de Louis XI commença dans l'histoire de la vie de

1) On sait que Louis XI avait lui-même secrètement poussé Philibert à quitter ses États pour venir en France. Le jeune duc s'était échappé. Mais le comte de la Chambre avait envoyé à sa poursuite et l'avait ramené parmi ses vassaux sans négliger, bien entendu, l'emploi d'aucune forme de respect. Louis XI, qui feignit de l'approuver, s'en souvint et excita secrètement contre lui Philippe de Bresse, oncle du jeune duc. Après quoi, il affecta de vouloir lui prêter appui, et tel fut l'objet de la mission apparente de Comines qui, s'accordant avec Philippe de Bresse, parvint, avec son concours, à s'emparer du comte et le retint en captivité. Il est probable qu'on trouva ensuite d'excellentes raisons pour justifier cette perfidie. Comines a assez de candeur ou, si l'on veut, de cynisme pour n'en alléguer aucune. Rien ne s'opposa plus alors à ce que le duc Philibert fût conduit en France.

Comines une phase nouvelle. Sous la régence de madame de Beaujeu, on le voit mêlé aux troubles qui éclataient dans le royaume. Se jeta-t-il alors dans les intrigues des princes par légèreté et par intérêt personnel, ou bien croyait-il l'occasion favorable pour limiter la puissance royale qu'il avait vue, sous le dernier roi, rompre toutes les barrières que lui opposaient les vieilles traditions? Est-ce l'ambition? est-ce l'amour de la liberté qui le porta à s'unir aux débris de cette vieille aristocratie à la ruine de laquelle il avait coopéré? C'est là un problème qu'il est difficile de résoudre et l'ouvrage, d'ailleurs si intéressant, de M. Kervyn de Lettenhove ne m'a donné aucun moyen de me former sur ce point une opinion appuyée sur de fortes vraisemblances.

Ce qui est plus certain, c'est que cette alliance avec les princes lui fut fatale. Arrêté comme criminel de lèse Majesté (1486) il fut enfermé à Loches, où il passa dix-huit mois dans une cage de fer; puis il fut transféré à Paris (1488), pour y être jugé par le parlement. Si l'on en croit Sleidan, il fut dans ce procès son propre défenseur. Il fit valoir les services qu'il avait rendus au royaume sous Louis XI et montra qu'il n'en avait jamais cherché la récompense; désintéressement louable, s'il a existé, mais dont il est difficile de ne pas douter un peu quand on songe aux magnifiques récompenses dont le roi défunt avait enrichi en tant d'occasions notre historien diplomate[1]. Quoiqu'il en soit le parlement s'autorisant de certains aveux, le condamna à vivre renfermé dans une de ses propriétés, pendant dix ans, et à perdre le quart de ses biens qui serait confisqué au profit du roi[2].

Comines fut alors rendu à la liberté, mais privé pour quelque temps de toute participation aux affaires publiques. Charles VIII le rendit à la vie politique en 1492, parce qu'il avait besoin de ses services.

Comines fut alors chargé de nouvelles missions. La première eut pour but de conclure, au nom du roi de France, un traité

1) La vérité est probablement entre le jugement trop favorable de Sleidan et celui de M. Kervyn de Lettenhove, souvent à mon avis trop sévère.

2) On lui en enleva aussi une portion, en faisant droit aux réclamations du sire de la Trémouille relativement à la vicomté de Thouars. Cette partie de la vie de notre historien est signalée par de nombreux procès où il n'eut pas gain de cause. Mais n'oublions pas ces vers d'Ovide.

Donec eris felix, multos numerabis amicos.
Tempora si fuerint nubila, solus eris.



avec l'empereur Maximilien. Charles VIII avait enlevé à ce prince sa fiancée Anne de Bretagne et lui avait renvoyé sa fille. Maximilien ne rêvait que de se venger de ce double affront. Comines et les autres députés l'apaisèrent, en offrant de rendre au duc Philippe le Beau, héritier de la maison de Bourgogne, la Franche-Comté et les villes de l'Artois restées jusqu'alors au pouvoir de la couronne de France (traité de Senlis, 1493). Il était difficile, en effet, de garder la dot, après avoir rompu le projet de mariage. La plupart de nos historiens, dont l'amour de la nationalité française fait autant de Machiavels, reprochent pourtant cette cession à Charles VIII et à Comines lui-même comme un honteux abandon des droits de la France. Je ne crois pas pouvoir, pour mon compte, partager leur opinion. Le traité de Senlis n'était, suivant moi, que la conséquence naturelle de la violation de celui d'Arras. On cédait deux provinces dont la possession ne paraissait pas essentielle à la sécurité du royaume, mais on gagnait la Bretagne. Il eût été sans doute plus avantageux de tout garder. Mais alors à quoi bon les traités ?

Les autres négociations de Comines se rattachent au grand fait de la fin du xve siècle, l'expédition de Charles VIII en Italie. Comines eut alors plus d'une tâche délicate à remplir. Mais avant de voir comment il s'en acquitta, remarquons qu'il retournait à son rôle de diplomate dans des conditions toutes nouvelles et avec des sentiments nouveaux.

L'influence des années et surtout celle du malheur qui, dans les esprits supérieurs, augmente la tendance aux idées élevées, avait singulièrement diminué à ses yeux le prestige de cette habileté humaine pour laquelle il avait réservé ses principaux hommages dans la première partie de sa carrière. Il tournait davantage ses pensées vers Dieu. Il lui prêtait une plus large part dans la solution des questions auxquelles la destinée des souverains et des peuples est attachée. Cette tendance, si comme je le crois elle fut d'abord chez lui le fruit de la captivité et de la disgrâce, dut se trouver bien augmentée par les grands événements où il fut à la fois témoin et acteur.

Là tout sembla se jouer des combinaisons humaines. Les politiques les plus clairvoyants virent toutes leurs lumières en défaut. Un enfant, accompagné d'une poignée d'hommes, dans une promenade militaire où chefs et soldats semblaient marcher au hasard, renversa plusieurs dynasties florissantes, et ce fut plutôt la volonté que le pouvoir qui lui manqua pour exécuter

les projets gigantesques que la lecture des romans de chevalerie du moyen âge lui avait suggérés. Insistons sur ce spectacle qui frappa si vivement Comines et qui, si je ne me trompe, est la meilleure explication de ce caractère mystique qui, dans la seconde partie de ses mémoires, se superpose à l'esprit pratique et utilitaire qu'on trouve plus fortement marqué dans sa Vie de Louis XI.

Comines avait jadis exercé en Italie et particulièrement à Florence les fonctions de diplomate. Il avait admiré l'état florissant de cette contrée; il en avait vu et peut-être s'en était-il exagéré les ressources; il y avait trouvé l'esprit politique, le genre d'habileté qu'il estimait surtout plus répandu que dans aucune autre contrée de l'Europe. Tout cela l'avait vivement frappé. Il avait été témoin aussi des hésitations de Louis XI, toutes les fois qu'il avait été question de quelque entreprise dans la péninsule. Charles VIII, si inférieur à Louis XI et possédant bien moins de ressources, s'était lancé tout à coup, contre l'avis de ses conseillers les plus sages, dans une entreprise devant laquelle son père eût peut-être toujours reculé[1]. Il s'était préparé à cette expédition au milieu des tournois et des fêtes. Il n'avait pas quitté la France qu'il avait déjà dépensé tout l'argent qui devait y être consacré. Il fut obligé d'emprunter à droite et à gauche pour transporter son armée au delà des Alpes[2]; arrivé en Piémont, il s'y arrêta à Turin et à Casal, pour y voir représenter des mystères et pour continuer la joyeuse vie qu'il menait à Lyon. Le produit de ses premiers emprunts y fut largement dépensé. Telle fut sa détresse financière, qu'il dut prier la duchesse régente de Savoie, et la mar-

1) « Toutes choses nécessaires à une si grande entreprise lui défailloient, dit Comines. Le roy estoit très jeune, faible personne, plein de son vouloir, peu accompagné de sages gens, ni de bons chefs et n'avoit nul argent comptant car avant que de partir, ses ministres empruntèrent cent mille francs a la banque de Sauli à Gennes, à gros intérêts (quatorze pour cent), de foire en foire et en plusieurs autres lieux, comme je diray après. Il n'avoit ni tentes ni pavillons et si commença en hyver à entrer en Lombardie. Une chose avoit-il bonne, c'estoit une gaillarde compagnie, pleine de jeunes gentilshommes, mais en peu d'obéissance. Aussi faut conclure que ce voyage *fut conduit de Dieu tant à l'aller qu'au retourner, car le sens des conducteurs que j'ay dit n'y servit de guères.* Toutesfois ils pouvoient bien dire qu'ils furent cause de donner grand honneur et grande gloire à leur maistre. » (Comines, » *Mém.*, l. VII, prologue.)

2) Comines lui-même donne sa caution à des marchands de Milan pour quatre mille écus qui lui furent plus d'une fois réclamés. Il en est question à différentes reprises dans la correspondance du t. II, de l'ouvrage de M. Kervyn de Lettenhove : *Lettres et négociations de Comines.*

quise de Montferrat de venir à son aide. Il leur emprunta leurs diamants et les mit en gage. Quel beau commencement pour l'exécution du plus grand projet qui eût été conçu par un roi de France depuis des siècles!

Aussi voyait-on les Italiens sourire. Ludovic le More, qui avait appelé le roi de France, ne croyait pas avoir jamais à le redouter et il le jugeait tout juste capable de remplir le but auquel il le destinait, c'est-à-dire d'épouvanter le roi de Naples, car il ne voulait que donner une leçon à ce prince et l'empêcher de se mêler des affaires du duché de Milan. Il ne s'imaginait pas lui susciter un danger bien sérieux. Les Vénitiens partageaient ses vues. Ils avaient protesté au roi de France de leurs sentiments dévoués pour sa personne et avaient paru approuver ses desseins. Mais au fond ils crurent d'abord que Charles VIII ne sortirait pas de son royaume; puis quand ils eurent appris son entrée dans la péninsule, ils se persuadèrent qu'il ne tarderait pas à s'en retourner, comme il était venu, ou peut-être un peu moins riche encore (ce qui arriva plus tard, mais non pas aussitôt qu'ils l'avaient pensé). Quant à Pierre de Médicis, le fils de ce sage Laurent auprès duquel Comines avait passé toute une année, il méprisa tellement Charles VIII qu'il s'unit d'abord contre lui avec les princes de la maison de Naples. Tout le monde était donc convaincu que l'expédition du roi aurait promptement l'issue ordinaire des folles équipées.

Je me trompe : il y avait alors à Florence un homme qui affirmait hautement et d'un ton de prophète, que Dieu avait d'avance livré l'Italie au roi de France, qu'il le conduirait par la main et qu'il disperserait si bien ses ennemis devant lui qu'il lui suffirait de paraître pour briser leur orgueil.

Tout invraisemblable que parût cette prédiction, elle se trouva vraie. Ce fut à qui se soumettrait. La Toscane et les États de l'Église se laissèrent rapidement traverser. Les frontières du royaume de Naples ne furent pas mieux défendues; toute l'Italie méridionale passa au pouvoir du roi et de sa petite armée, excepté quelques places que Charles VIII n'eut pas, parce qu'il ne se donna pas même la peine d'envoyer des gens pour recevoir leur soumission; énivré par ses succès, le jeune conquérant multiplia les imprudences. Il trouvait dans le château de Naples assez de vivres pour soutenir un siège de plusieurs années, et l'histoire avait révélé que la destinée du royaume tout entière dépendait de la possession de ce château. Mais,

comme s'il était sûr que sa conquête ne lui serait disputée par personne, il abandonna ces vivres à un petit nombre des seigneurs français. Il parut prendre à tâche de mécontenter les partisans napolitains de la maison d'Anjou, dont le dévouement avait rendu son triomphe si facile. Il négligea de s'assurer la possession de places maritimes qui pouvaient fournir à un ennemi des lieux de débarquement. Il quitta Naples avec la moitié de sa petite armée, laissant l'autre sous le commandement d'un général nonchalant qui se levait chaque jour à onze heures du matin. Quant à celle qu'il amenait avec lui, il ne perdit aucune occasion de l'éparpiller en chemin. Une partie demeura à Sienne pour protéger la révolution que les Siennois venaient de faire[1]. Une autre partie fut laissée à Pise avec le sire d'Entraigues. D'autres corps furent disséminés à Pietra-Santa, à Librafacta, à Sarzane, à Sarzanella; enfin il détacha un certain nombre de soldats pour une entreprise sur Gênes qui ne réussit pas. Ainsi Charles VIII diminuait chaque jour sa petite troupe qui n'était déjà plus qu'une escorte de quelques milliers d'hommes. Puis il demeura cinq jours à Pontremoli « en grande famine, sans nul besoin. » Et cependant quarante mille hommes à la solde des confédérés se préparaient à empêcher son retour en France.

Que serait-il arrivé dans cette marche si mal conduite si Rome lui avait fermé ses portes, si les Florentins, irrités de l'appui qu'il prêtait aux Pisans, s'étaient armés contre lui[2], si surtout les confédérés s'étaient postés pour l'arrêter dans les défilés des Apennins. A un certain endroit une charrette jetée en travers et deux bonnes pièces d'artillerie gardées par quelques centaines d'hommes auraient suffi pour intercepter le passage[3]. « Plus loin, au delà de Pontremoli, se trouvait un merveilleux chemin de montagnes hautes et droites, au prix desquelles toutes les principales montagnes de l'Italie et de l'Espagne auraient été aisées

1) Ce fut contre l'avis de Comines, clairement manifesté, car il insista pour qu'on ne s'arrêtât pas à ces « folles offres d'une cité qui se gouverne plus follement que ville d'Italie. »

2) Comines l'appréhendait vivement, et c'est pourquoi il avait insisté pour que les Français se conduisissent en alliés à l'égard de Florence. « Quand le parti contraire eut été adopté, dit M. Kervyn de Lettenhove (t. II. p. 212), il fit un vœu à Notre-Dame de Ripa, afin que, grâce à sa protection, il ne fût pas victime de tant d'imprudence et pût rentrer sain et sauf en France. » On voit par à quelles furent ses craintes.

3) Comines, *Mém.*, l. VIII, ch. IV.

à escalader », dit Comines sans doute avec quelque exagération[1]. Les Suisses, s'attelant aux fourgons, parvinrent à transporter l'artillerie par un prodige de force. Mais il était encore plus difficile de descendre que de monter. Heureusement aucun ennemi ne s'offrit avant qu'on eût surmonté ces obstacles; Forts de leur nombre, les confédérés se croyaient sûrs de tenir à leur discrétion l'armée française, et ils avaient jugé qu'il leur serait plus facile de ne laisser perdre aucun butin, s'ils lui permettaient de traverser les montagnes. Mais quand ils en vinrent aux mains contre elle à Fornoue, ils ne soutinrent pas même son premier choc. Ils s'enfuirent frappés d'une terreur inexplicable.

Tout cela, Savonarola l'avait encore prédit. Il avait annoncé que Charles VIII perdrait le royaume de Naples parce qu'il n'avait pas rempli les vues de Dieu, mais que le Seigneur le conduirait par la main, jusqu'à ce qu'il fût en sûreté. Il ajouta bien d'autres prédictions qui se réalisèrent plus tard. Comines les entendit ou les lut et nous les rapporte. L'historien, quand il prend la plume pour raconter ces événements, garde évidemment une vive impression des prophéties du moine.

Vous pourrez en juger par le passage suivant :

« J'ay oublié de dire que moy estant arrivé à Florence, allant au-devant du roy, allay visiter un frère prescheur, appelé frère Hiéronyme, demeurant en un couvent réformé, homme de sainte vie comme on disoit, qui quinze ans avoit demeuré audit lieu; et estoit avec moi un maistre d'hostel du roy, appelé Jean François, sage homme. (Vous remarquez cette précaution que prend Comines de nous dire qu'il n'était pas seul et que son compagnon était un homme éclairé, dont un charlatan n'aurait pu faire sa dupe). La cause de l'aller voir fut parce qu'il avoit toujours presché en grande faveur du roy, et sa parole avoit gardé les Florentins de tourner contre nous; car jamais prescheur n'eut tant de crédit en cité. Il avoit toujours assuré la venue du roy (quelque chose qu'on dit ni qu'on escrivit au contraire) disant qu'il estoit envoyé de Dieu pour chastier les tyrans d'Italie et que rien ne pouvoit résister ni se deffendre contre luy. Avoit dit aussi qu'il viendroit à Pise et qu'il y entreroit, et que ce jour mourroit l'état de Florence et ainsi advint; car Pierre de Médicis fut chassé ce jour. Et maintes autres choses

1) *Mémoires*, l. VIII, ch. v.

avoit preschées avant qu'elles advinssent, comme la mort de Laurent de Médicis; et aussi disoit publiquement l'avoir par révélation, et preschoit que l'Etat de l'Eglise seroit reformé à l'espée. Cela n'est pas encore advenu, mais en fut bien près *et encore le maintient*[1]. Plusieurs le blâmoient de ce qu'il disoit que Dieu lui avoit révelé, autres y adjoutèrent foi. De ma part je le répute bon homme (homme vrai, sincère, bien instruit). Ainsi lui demanday si le roi pourroit passer sans péril de sa personne veu la grande assemblée de Vénitiens, *de laquelle il savoit mieux parler que moy qui en venois*. Il me répondit qu'il auroit affaire en chemin, mais que l'honneur lui en demoureroit, n'eût-il que cent hommes dans sa compagnie, et que Dieu qui l'avoit conduit au venir, le conduiroit encore à son retour, mais, pour ne s'estre bien acquitté de la réformation de l'Eglise comme il devoit et pour avoir souffert que ses gens pillassent et dérobassent ainsi le peuple, aussi bien ceux de son party, et qui lui ouvroient les portes sans contrainte que les ennemis, que Dieu avoit donné une sentence contre luy, et, en brief, auroit un coup de fouet, mais que je lui disse que s'il vouloit avoir pitié du peuple et deslibérer en soy de garder ses gens de mal faire et les punir quand ils le feroient, comme son office le requiert, que Dieu révoqueroit la sentence ou la diminueroit.... Et me dit que luy même iroit au devant du roy et luy diroit; et ainsi le fit et parla de la restitution des places des Florentins. Il me chut en pensée la mort de Monseigneur le Dauphin (un fils de Charles VIII, qui mourut en bas âge), quand il parla de cette sentence de Dieu; car je ne veisse à autre chose que le roy peust prendre à cœur. *Je dis encore cecy afin que mieux on entende que tout ce dit voyage fut vray mystère de Dieu*[2]. »

J'ai résumé en quelques mots l'histoire de la courte campagne de Charles VIII en Italie, afin de faire mieux comprendre l'effet qu'un spectacle si extraordinaire devait produire sur

1) Ce passage fut donc écrit avant la mort de Savonarola, dont Comines fait mention au chap. XIX du l. VIII, de ses *Mémoires*.

2) Comines, *Mém.*, l. VIII, ch. II. Il y revient dans le XIXe chapitre du l. VIII. Il est vrai qu'il y dit aussi qu'il ne sait si les Florentins ont bien ou mal fait d'ôter la vie à Savonarola. C'est le politique, ami des Florentins, et leur créancier qui tenait, dans l'intérêt même de cette créance, à ne pas trop les mécontenter, qui parle ainsi. Mais tout le reste du chapitre témoigne de son admiration pour cet homme « renommé de fort sainte vie », dont la vie a été la plus belle du monde, « qui a réduit maintes gens à bien vivre » et qui a dit « maintes choses vrayes que ceux de Florence n'eussent sçu luy avoir dites ».

l'esprit de Comines, déjà préparé aux émotions religieuses par les pénibles épreuves de la captivité et de l'exil. Je passe maintenant aux missions diplomatiques qu'il remplit pendant ces premières guerres d'Italie.

Il fut d'abord envoyé à Venise. Le but était de détacher les Vénitiens de l'alliance des souverains de Naples et de leur faire embrasser celle du roi de France. Jusqu'alors il n'avait pas visité cette ville fameuse qui venait de réunir l'île de Chypre à sa domination et qui, par sa politique habile et perfide non moins que par ses richesses, avait acquis le premier rang parmi les puissances italiennes. Tout y piqua vivement sa curiosité. Il en admire l'assiette unique, les splendides édifices, les nombreux monastères et les nombreuses églises, surtout le gouvernement dont il ne cesse d'exalter la sagesse. « C'est la plus triomphante cité que j'ay jamais veue, dit-il, et qui fait plus d'honneurs à ambassadeurs estrangers et qui plus sagement se gouverne [1]. » Et ailleurs : « Je vous dis bien que je les ai connus si sages et tant enclins d'accroître leur seigneurie, que, s'il n'y est pourvu tost, tous leurs voisins en maudiront l'heure..... Et si ont bien connaissance par Titus Livius des fautes que firent les Romains; car ils en ont l'histoire et si en sont les os dans leur palais de Padoue. Et par ces raisons et par maintes autres que j'ai connues en eux je dis encore une fois qu'ils sont en voye d'estre bien grands seigneurs pour l'avenir [2]. »

Les Vénitiens donnèrent d'abord de bonnes paroles à Comines. Ils étaient persuadés que Charles VIII ne tarderait pas à retourner sur ses pas; ils ne voulaient ni se compromettre pour lui, ni s'en faire un ennemi, et quand Comines leur parlait de se joindre à son maître pour la conquête de Naples, ils se contentaient de lui répéter sur tous les tons et de l'air le plus agréable qu'ils étaient les bons amis et serviteurs du roi. Les progrès de

Charles VIII, dont la mort n'a été séparée de celle de Savonarola que par un intervalle de cinq jours, a perdu son fils, il a péri lui-même pour n'avoir pas écarté les prédictions menaçantes du moine. Comines a lu les lettres que celui-ci écrivait à ce sujet au roi de France. La mention en clôt le récit qu'il fait de sa fin et vient servir de transition à celui de la mort de Charles VIII par lequel se termine son ouvrage.

1) Comines, *Mém.*, l. VII, ch. xv.

2) Comines, *Mém.*, l. VII, ch. xv. L'habileté est ici à ses yeux un moyen infaillible de succès. Ainsi il revient à ses premiers errements; mais l'homme n'est-il pas « ondoyant et divers de sa nature », ainsi que le dit Montaigne? En fait, Comines était partagé entre deux sentiments et c'est ce qui fait son caractère spécial, comme celui de son temps. Nous y reviendrons.

Charles ne tardèrent pas à les jeter dans l'effroi, et leur ville devint le lieu des négociations secrètes de tous ceux qui partageraient leur sentiment. Comines était trop claivoyant pour ne pas s'en apercevoir. Il leur demanda des explications. Les Vénitiens nièrent formellement qu'ils machinassent rien contre le roi et ils n'épargnèrent pas les serments. Cependant leurs menées continuèrent, et même ils les découvrirent bientôt davantage.

Sur ces entrefaites, arriva la nouvelle de la prise du château de Naples par les Français. Ils avaient compté que cette citadelle, une des plus fortes de l'Italie, tiendrait tout au moins jusqu'à l'achèvement de leur ligue. Aussi éprouvèrent-ils un vif chagrin quand la prise leur en fut annoncée. La page où Comines raconte la première entrevue qu'il eut avec les membres de la seigneurie chez le doge après cet événement est digne du pinceau de Tacite.

« Ils m'envoyèrent quérir à un matin, dit-il, et les trouvay en grand nombre, comme de cinquante ou de soixante, en la chambre du prince qui estoit malade de la colique; et là me conta ces nouvelles de visage joyeux mais nul en la compagnie ne savoit feindre si bien comme luy. Les uns étoient assis sur une marche près des bancs et avoient la tête appuyée entre leurs mains; les autres d'une autre sorte, tous démontrant avoir grande tristesse au cœur. Et crois que quand les nouvelles vinrent à Rome de la bataille perdue à Cannes contre Annibal, les sénateurs qui estoient demourés, n'estoient pas plus esbahis, ni plus espouvantés qu'ils estoient, car un seul ne fit semblant de me regarder, ni ne me dit un mot que luy et les regardois à grande merveille. Le duc me demanda si le roy leur tiendroit ce que toujours leur avoit mandé et que leur avois dit. Je les assuray fort qu'ouy et ouvris les voies pour demourer en bonne paix et m'offris fort à la faire tenir espérant les oster de soupçon, et puis me despartis[1]. »

La ligue ne s'en forma pas moins. Le doge manda alors Comines et lui apprit qu'en l'honneur de la Sainte-Trinité, les Vénitiens avaient conclu un traité d'alliance avec le pape, le roi des Romains, celui de Castille et le duc de Milan. Le prétexte de cette alliance était de se garantir mutuellement contre les attaques du Turc. Mais les nobles Vénitiens, qui assistaient à

1) Comines, *Mém.*, l. VII, ch. xv.

la conférence, montraient assez ce qu'était le traité, par leur contenance tout opposée à celle qu'ils avaient gardée le jour où ils avaient appris la reddition du château de Naples. Comines, le cœur serré, mais habitué de longue date à dissimuler ses impressions, parut recevoir froidement cette nouvelle et n'en éprouver aucune surprise [1]. Il leur dit qu'il avait eu connaissance de la ligue dès la veille et qu'il l'avait annoncée au roi, que celui-ci en avait d'ailleurs reçu la nouvelle de Rome et de Milan et que le duc d'Orléans avait été informé de mettre Asti en état de soutenir un siège. Rien de tout cela n'était vrai. Mais Comines le disait dans le dessein d'exciter les soupçons des Vénitiens contre leurs alliés et pour les éloigner de marcher immédiatement sur Asti, qu'ils auraient trouvée dégarnie. Il atteignit tout au moins ce dernier but, et lui-même se félicite du succès de son stratagème. Cependant il resta quelques semaines encore à Venise, attendant pour la quitter un ordre du roi.

Il y fut témoin d'une grande fête donnée par la seigneurie à l'occasion de la nouvelle ligue. Son regard observateur y remarqua, caché derrière une fenêtre, un envoyé du sultan qu'on avait ostensiblement congédié. Par le moyen d'un Grec, il eut, la nuit suivante, une conférence secrète avec cet envoyé qui montra le plus vif désir de voir des liaisons se former entre le roi de France et son souverain. Il en savait assez, et quand il rejoignit Charles VIII à Florence, il put lui donner les renseigne-

1) Je suis ici le récit de Comines lui-même. Je ne dois pas dissimuler pourtant que la relation du Vénitien Pierre Bembo présente les choses sous un jour différent. Suivant lui, Comines ne se serait nullement douté de la conclusion de cette ligue avant d'en avoir été officiellement informé. « Encore, dit-il, qu'il y eût ainsi grand nombre d'ambassadeurs, tant de citoyens engagés aux négociations et que le Sénat eût été engagé dans de si fréquentes délibérations, telle avait été la vigilance du conseil des Dix pour supprimer tout bruit public à cet égard que Comines envoyé de Charles, bien qu'il fréquentât chaque jour le palais et qu'il traitât avec chacun des ambassadeurs, n'en avait pas eu le moindre soupçon. Aussi, lorsque le lendemain de la signature, il fut appelé au palais où le prince lui communiqua le traité et les noms des confédérés, il en perdit presque l'entendement. Cependant le doge lui avait dit que tout ce qu'on avait fait n'avait pour but que de se défendre si on était attaqué. Ayant un peu repris ses esprits : « Quoi donc, dit-il, mon roi ne pourra pas revenir en France ? — Il le pourra, répondit le doge, s'il veut se retirer en ami : et nous l'aiderons de tout notre pouvoir. » Après cette réponse, Comines se retira, et, comme il sortait du palais et qu'il traversait la place il se tourna vers le secrétaire du Sénat, le priant de lui répéter ce que le doge lui avait dit, car il l'avait tout oublié. » Sismondi, *Repub. ital.*. t. VII, p. 477. Il résulte d'une de ses lettres qu'il avait la fièvre depuis la veille et qu'il resta ensuite assez longtemps malade.

ments les plus exacts sur le danger qui le menaçait [1]. Malheureusement il avait peu d'influence sur l'esprit de ce prince. « De moi il me sembloit qu'il ne me croyoit pas du tout, » dit-il naïvement.

Passons sous silence diverses missions qu'il reçut lorsqu'il suivait l'armée française dans sa retraite à travers l'Italie du Nord.

Ce fut lui qui négocia le traité qui sépara le duc de Milan de la ligue conclue contre le roi de France. Charles VIII avait vaincu les confédérés à Fornoue. Il se trouvait en sûreté, et, s'il eût montré moins de négligence, il eût pu relever ses affaires. Le duc d'Orléans s'était emparé de Novare. Mais il y avait été ensuite assiégé, et les confédérés tenaient la ville étroitement bloquée. Comines avait en vain représenté le péril que courrait le duc dans cette place mal approvisionnée et facile à investir. On n'avait pas voulu le croire, et maintenant le duc d'Orléans se trouvait réduit aux dernières extrémités. Il fallait ou le secourir, et Charles VIII n'avait pas d'armée, ou bien le délivrer par un traité. Comines insistait vivement pour que l'on conclût le traité. Il pensait, à ce qu'il semble, qu'il était encore possible de gagner Ludovic le More ainsi que les Vénitiens. Les affaires de Naples n'étaient pas encore dans un état désespéré, et l'alliance des deux grandes puissances de l'Italie du Nord aurait permis au roi de France de les relever rapidement. Mais les amis du duc d'Orléans s'opposaient à cette tentative de rapprochement dont la première condition devait être la reconnaissance de Ludovic le More comme duc de Milan. Comines l'emporta, un peu tard, il est vrai. Des négociations s'ouvrirent à Verceil, et il y figura en première ligne, parmi les représentants de la France. On décida que Ludovic le More demeurerait en possession du duché de Milan, qu'il recouvrerait Novarre, qu'il rendrait hommage à Charles VIII pour la seigneurie de Gênes, qu'il lui fournirait deux vaisseaux pour secourir le château de Naples, alors encore au pouvoir des Français, qu'enfin il servirait de sa

1) Déjà dans les dernier temps de son séjour à Venise (2e ou 3e semaine d'avril 1495) il écrivait au roi : « Vous avez tous deux (Charles VIII et Maximilien) des gens de bien, des soldats vaillants; l'assemblée (la rencontre) en serait bien périlleuse, et vous parle volontiers chèrement de cecy afin que vous desliberiez bien tout ce que vous avez à faire avant le besoing et que vous ne mettiez point sa venue en doute; et si l'accord se pouvait trouver vous feriez bonne œuvre. » (Kervyn de Lettenhove, *Lettres et négociations* de Comines, t. II, p. 184.)



personne pour reconquérir le royaume si ce prince y faisait une autre expédition. Les Vénitiens devaient souscrire au traité dans les deux mois, sinon le duc de Milan les tiendrait pour ennemis. Comines, dont le langage parait ici hésitant et quelque peu contradictoire, déclare qu'il n'avait jamais compté sur l'observation scrupuleuse de ces conditions. Elles n'étaient, dit-il, qu'un moyen de sortir honorablement d'une entreprise dont l'issue menaçait d'être fatale. Le duc d'Orléans était alors près de succomber, et le roi ne pouvait lui venir en aide, bien qu'il eût été joint récemment par un grand renfort de Suisses. Ces mercenaires, en effet, réclamaient impérieusement leur solde et, comme il ne pouvait la leur payer, ils faillirent le retenir prisonnier. Peut-être Comines n'insiste-t-il du reste autant sur la nécessité de ce traité que parce qu'il lui fut plus tard vivement reproché. En réalité le traité de Verceil améliora peu la situation des Français dans le royaume de Naples. Comines ne réussit pas à y faire souscrire les Vénitiens, bien qu'il se rendît alors pour la seconde fois comme ambassadeur auprès d'eux.

Cette nouvelle ambassade de l'ancien favori de Louis XI dans la cité des doges ne fut signalée par aucun incident remarquable. Il y fut accueilli d'une manière plus froide que lors de son premier séjour, toutes ses propositions furent rejetées par la seigneurie; mais il ne fut pas moins frappé que l'année précédente de la prudence et de la sagesse politique des Vénitiens, et il leur en rend de nouveau témoignage.

Il partit sans rien conclure, puis s'arrêta à Milan pour presser l'envoi des deux navires qui devaient ravitailler le château de Naples. Ludovic en retardait le départ, tantôt sous un prétexte et tantôt sous un autre. Comines fut assez longtemps avant de pouvoir obtenir une audience. Enfin il put lui adresser ses plaintes. Ludovic lui fit quelques promesses sur lesquelles le vieux diplomate comprit qu'il ne fallait pas compter. Bientôt après, arriva la nouvelle de la prise du château de Naples. Les Français avaient perdu en quelques mois des conquêtes qu'ils avaient faites en quelques semaines.

A la cour de Charles VIII on en rejeta la faute sur notre historien. « Ceux qui avaient esté courroucés de la paix de Verceil, dit-il, furent fort joyeux de la tromperie que nous avait faite le duc de Milan [1], et s'en accrut leur autorité, et me lavèrent

1) Comines, *Mém.*, l. VIII, ch. XIII.



bien la tête, comme on a accoustume de faire aux cours des princes en semblable cas. » Parmi eux se trouvait le premier prince du sang qui devint, deux ans après, le roi Louis XII. Monté sur le trône, il pardonna à La Trémonille de l'avoir fait prisonnier à Saint-Aubin-du-Cormier; mais il ne pardonna pas d'abord à Comines de l'avoir tiré de Novarre par une paix peut-être nécessaire. Il lui garda rancune d'avoir négocié un traité où Ludovic le More était reconnu duc de Milan. C'est en vain que Comines avait appuyé ensuite la proposition de faire réunir par le duc d'Orléans à Asti une armée qui aurait agi contre Ludovic le More. Le duc d'Orléans, devenu par la mort du Dauphin l'héritier présomptif du trône, ne voulait plus quitter la France. Le trône lui échut bientôt et Comines ne s'en trouva pas mieux; car il fut pour la seconde fois éloigné des affaires. Lui-même nous l'apprend à la fin de ses Mémoires dans une phrase où se trouve sa modération ordinaire de langage : « J'allay, dit-il, devers ce roy nouveau de qui j'avois été aussi privé que nulle autre personne et pour luy avois été en tous mes troubles et pertes. Toutesfois, pour l'heure, ne luy en souvint point fort[1]. »

Cependant notre historien paraît avoir eu, en 1505, un retour de faveur. Le 30 décembre de cette année, le roi le nomma son chambellan ordinaire, « considérant et ayant égard à ses grands, vertueux, louables et très recommandables services[2]. » Mais cette faveur fut courte et Comines quitta bientôt de nouveau la cour de Louis XII, sans qu'on en sache précisément la raison. Il mourut en 1515.

Il avait conduit bien des affaires, joué au plus fin avec plus d'un prince, avec plus d'un chef de république, qui de son temps était réputé passé maitre en fait de diplomatie, j'allais dire de fourberie. Il avait souvent gagné la partie, quelquefois aussi il l'avait perdue et, malgré ses dénégations, je ne réponds pas qu'après le traité de Verceil, il n'ait été, pendant quelque temps au moins, la dupe des artifices de Ludovic le More. Mais ne trouve-t-on pas dans ses Mémoires : « Un prince ou un autre homme qui ne fût jamais trompé ne sçaurait être qu'une beste, ni avoir connaissance du bien et du mal[3]. » Quels furent pour la connaissance du bien et du mal en politique les enseignements que l'expérience donna à Comines? Nous l'exami-

1) Comines, *Mém.*, l. VIII, dernier chapitre.
2) Kervyn de Lettenhove. *Lettres et négociations*, etc., t. II, p. 268.
3) Comines, *Mém.*, l. II, ch. III.



nerons bientôt. Un mot seulement encore sur la matière de ce premier chapitre.

On a dit souvent que l'homme était double : *homo duplex* est une expression proverbiale. Mais il est double surtout dans certaines époques de transition, où des principes opposés se disputent la prédominance. Dans la plupart des hommes ils la possèdent alternativement, et chacun obtient à son tour la victoire. Chez certains autres ils concluent ensemble je ne sais quelle trève de longue durée ; tout inconciliables qu'ils paraissent être, ils s'accommodent l'un de l'autre et vivent en bonne intelligence. Comines est un des exemples les plus remarquables, je crois, de cette alliance bizarre. Nous l'avons vu à l'œuvre diplomate consommé, actif, clairvoyant, pas trop scrupuleux. Dans la seconde partie de sa vie et surtout à la fin une forte teinte de mysticisme s'est mêlée à cet esprit positif et pratique que la nature lui avait donné et que son maître Louis XI contribua probablement à développer. Mais ce fut justement dans cette seconde partie de sa vie qu'il écrivit ses Mémoires[1]. Comines les fit à la fois avec les souvenirs que lui laissait une longue carrière passée au milieu d'intrigues auxquelles il s'était jadis trop complu pour n'être pas resté quelque peu fidèle à ses péchés de jeunesse et avec les sentiments d'un converti qui commence à mépriser les vanités humaines pour ne s'occuper que de Dieu. De là bien des contradictions dont l'auteur n'a pas conscience. Nous en signalerons quelques-unes. Il faudra en négliger un plus grand nombre. L'historien, tel qu'il nous apparaîtra, n'en sera pas moins la représentation exacte de l'époque de transition qui séparait deux grands âges politiques ; l'âge chrétien qui finissait, l'âge diplomatique qui commençait.

1) Il en rédigea *définitivement* la première partie, suivant toute apparence, un peu avant les guerres d'Italie, dans les loisirs que lui fit l'arrêt du parlement qui l'exila dans une de ses propriétés. Il parle lui-même, dans la préface, des pertes et douleurs qu'il a éprouvées après la mort de Louis XI et, dans les premiers livres de son histoire, il est question de la captivité de dix-huit mois qu'il a subie dans une cage de fer et de son emprisonnement au Châtelet à Paris. D'un autre côté, on voit par divers endroits de cette première partie qu'elle a été écrite antérieurement à l'année 1492. Ainsi le royaume de Grenade, conquis en 1492 par Ferdinand et Isabelle, nous est réprésenté comme faisant toujours contrepoids au royaume de Castille. On y voit aussi que l'Italie était alors placée sous le système d'équilibre que rompit l'arrivée de Charles VIII dans cette contrée. Les deux derniers livres ont été composés plus tard et l'influence des idées mystiques que le malheur et le spectacle d'événements merveilleux avaient fait entrer dans l'âme de Comines s'y laisse apercevoir bien mieux encore, ainsi que nous l'avons dit.

Pour mieux comprendre Comines, placez-le par la pensée au milieu des deux générations si différentes dont il fut le contemporain, au milieu des personnages si opposés de caractère et d'allures qu'il vit successivement s'agiter puis disparaître. Quand il commença sa carrière, les scènes curieuses du roman du Renard, alors très populaires, se développaient d'une manière historique. Maître Renard et Isangrin étaient aux prises, mais le premier seul était en crédit. Louis XI, Charles le Téméraire, François de Bretagne, le connétable de Saint-Pol vivaient pour ainsi dire, d'intrigues. Charles le Téméraire seul y joignait quelque amour pour la guerre. Mais il était de tous celui qui savait le moins la faire, j'entends la faire d'après des règles connues, passées à l'état de science, que la noblesse elle-même n'ignorait plus. A chaque instant, Comines fait mention de l'extrême désordre des armées bourguignonnes. A Montlhéry, Charles paie de sa personne, et c'est tout. A Liège, une alerte de peu d'importance lui fait perdre la tête, et c'est Louis XI qui, prenant le commandement de l'armée bourguignonne à la barbe du duc interdit, empêche une échauffourée sans conséquence de devenir une grande défaite. Le seul capitaine habile de l'époque, Saint-Pol, met en paroles sa bonne épée au service de tout le monde, mais la garde toujours dans le fourreau. J'oubliais Édouard IV, ce vainqueur de neuf batailles qui préfère, à la gloire de conquérir une province française, l'agréable compagnie d'Élisabeth Wydeville et les divertissements d'une cour assez semblable à celle du régent sous Louis XV.

Tout à coup la décoration change. Après s'être épuisés en efforts stériles pour s'élever aux dépens les uns des autres, les grands ambitieux arrivent tous ou à peu près à une fin tragique. Celui que la fortune, jointe d'ailleurs à une habileté supérieure, a le plus favorisé, Louis XI, meurt dans une espèce de prison où il s'est lui-même volontairement relégué, en faisant griller son château de Plessis-lès-Tours (la comparaison est de Comines lui-même). Le possesseur du plus grand royaume de l'Europe, quand il veut prendre l'air, n'ose s'aventurer au delà d'une cour de quelques pieds carrés. Il tremble encore plus qu'il ne fait trembler. Il craint ses sujets, il craint son gendre, il craint son fils lui-même; il est le jouet de son médecin et de son barbier, deux intrigants de bas étage. Il laisse son peuple opprimé, écrasé de tailles et le maudissant. Une réaction violente suit sa mort et Comines, lui-même, entraîné peut-être par le



torrent, réclame, les armes à la main, un changement dans le gouvernement qu'a créé la dernière volonté de Louis XI. Il en est durement puni. La justice du roi, justice qui n'est que de l'arbitraire et qu'il a peut-être jadis pronée, l'atteint à son tour. Il apprend à connaître ces instruments de torture dont Louis XI se servait pour tourmenter ses malheureux prisonniers. Enfin il échappe à cette douloureuse captivité pour aller passer sa vie dans une retraite que lui impose un arrêt du Parlement. Il consacre les loisirs forcés de cette retraite à raconter l'histoire de son ancien maître. Mais déjà l'épreuve du malheur est venue lui apprendre l'instabilité des choses humaines, l'inutilité des efforts des hommes et de leur habileté pour conserver leur fortune et la nécessité de placer ailleurs ses vœux et ses espérances. Puis la volonté du prince au nom duquel il a été emprisonné, banni, privé d'une partie de ses biens, le rappelle à la vie politique. Il est mêlé de nouveau à de grandes négociations. Il assiste comme acteur ou comme témoin à des événements destinés à changer la face de l'Europe tout entière. Mais quel spectacle étrange s'offre alors à sa vue !

Voilà que tout à coup le moyen âge reparait, avec ses fêtes, ses tournois et ses expéditions sans but. Une nouvelle chevalerie sort de terre. Les Bayard, les Louis d'Ars, les La Trémouille, rappellent les héros des croisades par leurs faits et gestes, par leur amour pour Dieu et pour les dames, par leur respect pour la foi jurée. La seule différence est que cette nouvelle chevalerie est éclose au souffle de la royauté. Pour la produire, il a suffi de la volonté d'un enfant difforme, mal élevé « de petit sens », mais qui porte la couronne de France. Cet enfant, dans sa prison d'Amboise, dont il fit plus tard un château splendide, a lu quelques romans de chevalerie. Il veut réaliser ce singulier idéal et l'idéal se réalise. Si, après son expédition en Italie, l'enfant, bientôt las de voir rois, ducs et princes se prosterner devant lui, n'avait hâte de retourner en France pour conter ses prouesses aux dames[1], il irait à Constantinople, à Jérusalem. Les Grecs l'attendent et, trop facilement persuadés de son arrivée, ils se soulèvent. L'Orient tout entier est ébranlé. Le sultan pâlit d'effroi. Que signifie toute cette fantasmagorie?

Nous la comprenons parfaitement aujourd'hui. C'était une conséquence naturelle de ce que l'on peut appeler les retours

1) Expression de Michelet dans son *Histoire de France*.



d'ici-bas. Il n'y a point d'action sans réaction. Un ordre nouveau ne peut s'établir sans que l'ordre ancien revienne plusieurs fois prendre possession du domaine qu'il paraissait avoir quitté pour jamais. Mais Comines était excusable de ne pas connaître, comme nous, les grandes lois historiques. Il avait vu plusieurs fois Savonarola ; il avait conversé avec lui. Il le réputait « sage homme », ainsi qu'il s'exprime lui-même. Savonarola le trouva déjà plus qu'à moitié converti à ses idées ; il l'affermit dans cette manière de voir, et notre historien, homme d'affaires, plutôt que logicien, la superposa, sans trop s'embarrasser de la contradiction, aux idées qu'il avait puisées dans les entretiens d'hommes bien différents.

Qu'on me permette de présenter ici un rapprochement historique assez curieux. Le nom de Savonarola se trouve mêlé à la biographie des deux plus fameux écrivains diplomates de la Renaissance, Comines et Machiavel. Tous deux eurent pour lui grande révérence, puisque Machiavel fut condamné à une amende par la seigneurie de Florence comme partisan du célèbre dominicain. Mais Comines était vieux quand il le connut, il avait déjà fait plus d'un pas hors du système de politique empirique où Louis XI et ses pareils plaçaient l'habileté suprême. Le prophète fit entrer plus avant dans son esprit cette idée : « L'homme intrigue ; Dieu fait des miracles. A quoi servent les intrigues de l'homme quand Dieu sait toujours faire tourner les événements à son gré? » Au contraire, Machiavel connut César Borgia après Savonarola. Son second maître acheva de lui faire renier le premier, et l'ancien membre de la confrérie florentine des pénitents fit le livre du *Prince*. Ainsi vont les affaires du monde.

II

Nous pouvons passer maintenant à l'examen des doctrines politiques de Comines. Dans une triple lecture que nous avons faite de cet auteur, nous avons recueilli et comparé ensemble les divers passages qui concernent soit le gouvernement intérieur des États, soit leur politique extérieure et le droit des gens. Nous les résumerons ici et, quand il nous paraîtra utile, nous y ajouterons quelques réflexions[1].

1) Nous ne séparons pas ici les deux parties de l'ouvrage de Comines. L'é-



Il ne faut pas s'étonner si l'utile domine dans Comines. Le christianisme même n'y répugne pas. Seulement il place le but de la vie plus haut que ne font ceux qui s'occupent uniquement des intérêts de la vie terrestre. Comines juxtapose le dernier jugement aux succès et aux peines de cette vie. La rémunération en est incomplète aujourd'hui, quoiqu'elle y existe. Le demeurant de la dette de chacun sera payé, s'il y a lieu, dans un autre monde. Louis XI avait mérité tout au moins le purgatoire; son ancien confident l'avoue avec franchise (il faut lui en savoir gré). Mais il espère que les souffrances physiques et morales qu'a endurées son maître dans ses dernières années, auront compensé, aux yeux de Dieu, ses fraudes, ses parjures et ses cruautés. Ce qu'il oublie de dire, c'est que les souffrances de Louis XI ne le corrigèrent pas. Les actes les plus atroces de ce prince, ceux qui lui valent la juste malédiction de la postérité, appartiennent à la fin de son règne. Comines, mal converti et comprenant imparfaitement la doctrine chrétienne sur l'expiation des fautes, ne semble pas se douter qu'une condition préalable pour que les maux de cette vie puissent compenser nos fautes, c'est qu'ils soient accompagnés d'un repentir sincère.

Notre historien place donc au-dessus des hommes Dieu, juge souverain, la balance à la main. Mais il lui met quelquefois à la main (on me pardonnera cette expression) de fausses balances. En veut-on la preuve? Les rois et les grands de ce monde sont plus coupables que les humbles et les petits de s'abandonner à leurs passions, Comines lui-même l'avoue. Pourtant, quand il arrive au châtiment que Dieu leur destine, il paraît croire qu'un châtiment plus petit suffira à sa justice parce qu'ils sont plus sensibles aux moindres peines, tout se réunissant d'ordinaire pour leur complaire.

Il existe dans les Mémoires de Comines un chapitre puérilement curieux que je demanderai la permission d'analyser. C'est une comparaison des crimes de Louis XI et des tourments où il termina sa vie. C'est à ce chapitre que je faisais tout à l'heure allusion. Comines ne pardonne pas à son ancien maître de lui avoir donné pour rivaux dans sa faveur des hommes comme Coictier et Olivier le Daim. Dieu, vengeur de Comines, en punit

crivain, quand il composa sa *Vie de Louis XI*, était déjà sur la voie du mysticisme religieux qui le conduisit bientôt après à devenir le disciple de Savonarola. La différence qui existe entre les deux derniers livres de ses *Mémoires* et les six premiers, a été suffisamment indiquée dans les pages précédentes.



Louis XI, en se servant pour cela de ce même Coictier et de ce même Olivier le Daim, qui, sans égard pour le roi, viennent lui annoncer brusquement sa mort prochaine : « Et tout ainsi qu'il avoit haussé ledit maistre Olivier et autres trop à coup et sans propos en estat plus grand qu'il ne leur appartenoit ; aussi tout de même prirent à charge, sans craindre de dire chose à un tel prince qui ne leur appartenoit pas, ni ne gardèrent la révérence et humilité qu'il appartenoit au cas, *comme eussent fait ceux qu'il avoit si longtemps nourris et lesquels il avoit esloignés de luy pour ses imaginations*. Mais tout ainsi qu'à deux grands personnages (seconde faute ou second crime de Louis XI), mais tout ainsi qu'à deux grands personnages qu'il avoit fait mourir de son temps (dont de l'un fit conscience à son trépas et de l'autre non, ce fut du duc de Nemours et du comte de Saint-Paul) fut signifiée la mort par commissaires députés à ce faire, lesquels commissaires en briefs mots leur déclarèrent leur sentence et baillèrent confesseur pour disposer de leurs consciences, en peu d'heures qu'ils leur baillèrent, tout ainsi signifièrent à notre roy les dessus dits sa mort en briéves paroles et rudes, disans : « Sire, il faut que nous nous acquittions, n'ayez plus d'espérance en ce sainct homme (François de Paule), ni en autre chose ; car sûrement il est faict de vous ; et pour ce pensez à votre conscience ; car il n'y a nul remède. » Et chacun dit quelque mot, assez brief, auxquels il respondit : « J'ay espérance que Dieu m'aydera ; car par aventure, je ne suis pas si malade comme vous pensez[1]. » Il avait fait tenir beaucoup de gens en suspicion. Il avait fait enfermer je ne sais combien de ses sujets dans de rigoureuses prisons « comme cages de fer et autres de bois, couvertes de plaques de fer par le dehors et par le dedans, avec terribles ferrures, de quelques huict pieds de large et de la hauteur d'un homme et un pied de plus. Autrefois avoit fait faire à des Allemands des fers très pesants et terribles pour mettre aux pieds : et y estoit un anneau pour mettre au pied, fort déplaisant et malaisé à ouvrir comme à un carquant ; la chaîne grosse et pesante et une grosse boule de fer au bout beaucoup plus pesante que n'estoit de raison, et les appeloit les fillettes du roi[2]. » D'une manière semblable il s'enferma dans son château et il en fit pour les autres une forteresse inaccessible, et pour lui-même un sombre cachot.

1) Comines, *Mémoires*, l. VI, ch. XII.
2) Comines, *ibid.*

Mais une objection se présente : « Qu'est-ce que ces maux qui accompagnèrent la fin de Louis XI comparativement à ceux dont il avait été l'auteur? » pourrait-on dire à Comines. Notre historien va au-devant de cette objection, à laquelle il s'imagine répondre victorieusement par la considération suivante : « Si ses maux n'ont été si grands, ni si longs comme ceux qu'il a fait souffrir à plusieurs, aussi avoit il autre et plus grand office dans ce monde qu'ils n'avoient (beau raisonnement) ; mais tant avoit esté obéy qu'il sembloit que toute l'Europe ne fut faite que pour luy porter obéyssance. Parquoy ce petit qu'il souffroit contre sa manière et accoustumance lui estoit plus grief à porter. » Je n'insisterai pas davantage sur ce point de vue, où je ne crois pas que Comines suivît les traditions du moyen âge. La royauté avait été souvent déclarée inviolable pour les sujets laïques. A l'époque de la Renaissance, bien des gens l'eussent volontiers déclarée inviolable pour Dieu même. Comines subit ici leur influence. Mais nous allons voir que dans d'autres circonstances, il s'écarte assez visiblement du principe de l'inviolabilité monarchique.

A la fin du xv[e] siècle, les destinées de la plupart des États chrétiens étaient entre les mains de rois. C'est donc à la royauté que se rapportent la plupart des réflexions de Comines sur les gouvernements. Il appelle quelque part la royauté « un office. » Louis XI s'était servi, avant lui, de la même expression. C'était ainsi que le parlement de Paris l'envisageait depuis longtemps, contrairement au point de vue féodal qui faisait du roi le grand propriétaire du royaume. Quant au clergé, l'origine qu'il donne au pouvoir royal peut s'accorder avec l'idée d'une magistrature supérieure beaucoup plus facilement qu'on ne se l'imagine. Dieu donne à la fois les peuples aux rois et les rois aux peuples, c'est-à-dire qu'il les attelle au même char et leur crée une existence solidaire. Mais ce point de vue une fois admis, une grande et terrible question reste à résoudre.

Ce mariage fait au ciel entre des époux qui n'ont pas eu la liberté du choix, est-il indissoluble? Les rois peuvent-ils abdiquer (c'est un droit qu'en fait on ne leur a jamais contesté, je crois, si ce n'est lorsque Paul IV prétendit que Charles-Quint n'avait pu déposer l'empire sans sa permission; mais nous examinons ici la question de principe); les rois peuvent-ils abdiquer? Les peuples peuvent-ils refuser l'obéissance à leurs rois « Dieu, dit Comines, donne le prince selon qu'il veut punir et

chastier ses sujets, et aux princes les sujets ou leurs courages disposés envers lui selon qu'il les veut élever ou abaisser. » C'est résoudre bien légèrement le problème contre lequel se débat Bossuet, dans sa politique tirée de l'Ecriture Sainte, lors qu'il parle de la révolte et de l'avènement de Jéhu. Si le prince qui tyrannise ses sujets, si les sujets qui renversent leur prince sont les exécuteurs d'une volonté divine, il ne faut pas trop leur faire de reproches. Mais voici qui inculperait Dieu lui-même. Les rois auxquels Dieu donne les peuples sont naturellement enclins au mal; c'est un des résultats presque nécessaires de leur éducation et de leur toute-puissance. « Quand en un prince la vertu et les bonnes conditions précèdent les vices, dit Comines dans le prologue de son histoire, il est digne de grand mémoire et louange, vu que tels personnages sont plus enclins en choses volontaires qu'autres hommes, tant pour la nourriture et petit chastoy qu'ils ont eu en leur jeunesse que pour ce que venans en l'âge d'homme, la plupart des gens tâchent de leur complaire et à leurs complexions et conditions. » Ceux-là et les ignorants qui ne savent pas gouverner ne remplissent pas les intentions de Dieu. « Croyez que Dieu, dit encore Comines, que nous voulons commenter par lui-même, n'a pas établi l'office de roy, ni d'autre prince, pour être exercé par des bestes ni par ceux qui, par vaine gloire, dient : « Je ne suis pas clerc; je laisse faire à mon conseil; je me fie en eux ; » et puis, sans assigner autre raison, s'en vont en leurs esbats [1]. » Peut-on remédier à cette insuffisance du prince pour remplir les fonctions qui lui sont dévolues? Le chasser serait peut-être empirer la condition de ces peuples qu'il mène si mal mais qui, abandonnés à eux-mêmes, se mèneraient plus mal encore. « C'est peu de chose que le peuple, dit Comines dans certain endroit avec une morgue de grand seigneur, s'il n'est conduit par quelque chef qu'ils aient en révérence et en crainte, sauf qu'il est des heures et des temps qu'en leur fureur sont bien à craindre [2]. » Autant vaut donc souffrir avec patience un mal auquel on ne peut remédier qu'en le remplaçant par un pire.

1) Comines, *Mémoires*, l. II, ch. vi. Nous verrons bientôt qu'au contraire de ce qu'il recommande aux rois dans ce passage, il les engage ailleurs à se livrer plus qu'ils ne font aux distractions que recherchent les particuliers, en laissant de côté les affaires. Mais il veut alors les détourner des entreprises dictées par l'ambition.

2) Comines, *Mém.*, l. II, ch. xiii.

Mais n'est-il pas possible d'imaginer une combinaison telle que la nation ait un chef et que pourtant ce chef n'ait qu'un pouvoir limité, qu'il ne puisse faire par ses vices ou par son incapacité le malheur de ceux qu'il devrait protéger, qu'il ne les tyrannise point, qu'il ne dilapide pas la fortune publique, qu'il ne joue point l'avenir de ses sujets, leur existence même sur un coup de dé par des entreprises coupables ou insensées? Cette transaction, la monarchie constitutionnelle la fournit et tout se trouve concilié dans cet heureux système. Telle est l'idée qui ressort clairement de deux ou trois passages de Comines. Ces passages sont connus. Toutefois leur importance ne nous permet pas de les laisser de côté.

Il est assez singulier que le gouvernement de l'Angleterre ait trouvé en France ses deux apologistes les plus éloquents. Comines et Montesquieu en ont présenté l'idéal que leur vive imagination leur a fait saisir à travers une réalité qui, au XVe siècle surtout, le laissait à peine entrevoir. Les abus d'un despotisme naissant au temps de l'un, vieilli et tombé dans la décrépitude au temps de l'autre, contribuaient sans doute à leur faire contempler avec enthousiasme le spectacle de l'ordre uni à la liberté que l'on trouvait relativement chez nos voisins d'Outre-Manche. « Or, selon mon advis, dit Comines, entre toutes les seigneuries du monde, dont j'ay connoissance où la chose publique est mieux tractée et où règne moins de violence sur le peuple, c'est Angleterre[1]. » Et il attribue cette situation politique si prospère de l'Angleterre au partage de l'autorité entre le prince et le parlement « qui est chose juste et sainte et en sont les rois plus forts et mieux servis. » La France, au contraire, suivant lui, n'a plus d'autre loi que le bon plaisir, que « la volonté désordonnée » de ses souverains.

Et cependant il devrait appartenir au roi de France moins qu'à prince du monde de dire : « J'ai privilège de lever sur mes sujets ce qui me plait. » Ni lui, ni aucun autre roi ne possède légitimement une pareille prérogative, et les flatteurs qui lui conseillent de l'usurper lui rendent un très mauvais service. Ils lui attirent la haine, l'obligent d'employer la contrainte pour maintenir son pouvoir et l'affaiblissent au lieu de le fortifier. Il n'y a roi ni seigneur sur la terre qui « ait pouvoir, outre son domaine, de mettre un denier sur ses sujets, sans octroy ou

1) Comines, *Mém.*, l. V, ch. XVIII.

consentement de ceux qui doivent payer sinon par tyrannie ou violence. » Mahomet II, dit Comines, se fit conscience lui-même à sa mort d'une taxe qu'il avait mise nouvellement sur ses sujets (je ne garantirai pas que l'historien n'ait pas inventé le fait pour les besoins de sa cause). Et de là il tire cette conclusion. « Or regardez ce que doit faire un prince chrétien, qui n'a autorité fondée en raison de rien imposer sans le congé et permission de son peuple. » Aussi notre auteur blâme-t-il vivement Charles VII. Il semble qu'il ait été prophète dans la prévision qu'il manifeste des malheurs que la taille perpétuelle devait faire tomber sur la France. Charles VII, qui gagna ce point d'imposer la taille à son plaisir sans le consentement des États, dit-il, chargea fort son âme et celle de ses successeurs et fit à son royaume une plaie qui longtemps saignera.

C'est, comme on le voit, surtout sur la nécessité du consentement préalable des peuples pour la levée des impôts qu'il insiste. En quoi il fait preuve d'un grand sens politique. Un État où le vote de l'impôt est libre ne peut être longuement soumis au despotisme. Qu'on suppose, si l'on veut, une longue suite de parlements corrompus et serviles comme ceux qui encouragèrent les Tudors à exercer un pouvoir sans frein, en leur fournissant toutes les facilités possibles pour assouvir leur cupidité et leur ambition. Un moment viendra où ils useront de leur prérogative, ils réclameront la cessation de l'arbitraire en échange des subsides qui leur seront demandés. Alors si le peuple est digne de la liberté il aura mille chances de l'obtenir pacifiquement sans ces luttes violentes dont l'effet ordinaire est de créer la dictature d'un Leicester ou d'un Cromwell. — Mais quand les sujets ont perdu ce droit, ils tombent tôt ou tard dans la triste situation où Comines nous montre le royaume de Naples sous Ferdinand le Bâtard et sous Alphonse II. Ils ne sont plus que des esclaves.

Cette servitude leur pèsera, s'ils ne sont tout à fait avilis. Seront-ils obligés par un commandement divin de la supporter jusqu'au bout? La tyrannie pourra-t-elle alléguer en sa faveur un droit de prescription semblable à celui que la loi civile crée en faveur du détenteur d'un domaine usurpé, lorsqu'il en a joui pendant une longue série d'années? Cette nouvelle question me semble résolue dans le sens négatif quoiqu'avec une certaine réserve de formes par l'indulgence que l'historien montre pour les Napolitains qui, pressés et foulés par leurs maîtres

accueillaient avec transport quiconque se présentait à eux pour les débarrasser de ce joug odieux. « Est la nature des peuples d'Italie, dit-il, de complaire aux plus forts, mais ceux-là estoient et sont si maltraités qu'on les doit excuser[1]. » Le moyen âge admettait en général, comme on sait, le droit d'insurrection. Ce droit était même quelquefois reconnu par des chartes et diplômes revêtus du sceau des souverains contre lesquels il devait plus tard s'exercer. Témoin la grande charte de Jean sans Terre. Mais il avait des limites assez nettement marquées. On obligeait le souverain à faire amende honorable ; on le soumettait à une espèce d'interdiction analogue à celle que notre loi civile autorise les tribunaux à prononcer contre les fous et les prodigues ; on ne rompait pas complètement le pacte par lequel on lui était lié. On lui laissait le trône, en prenant les précautions nécessaires pour qu'il ne régnât pas ou tout au moins pour qu'il régnât le moins possible. Comines approuve beaucoup cette mesure dans la révolte, et il la présente comme circonstance atténuante pour la faute que les Gantois font de se soulever à chaque instant, sans motif. « Une chose assez honneste ils ont suivant leur mauvaisetié, dit-il, car à la personne de leurs princes ne touchèrent jamais[2]. » S'il excuse les Napolitains de ne s'être pas bornés à mettre leurs princes dans l'impossibilité de les tyranniser, c'est peut-être parce qu'ils avaient souffert de leur part des maux insupportables ou parce qu'il regardait ces princes comme régnant sans titre légitime.

La question des titres sur lesquels se fonde la légitimité du pouvoir était, du temps de Comines, une des plus controversées ; on la discutait partout les armes à la main. En Angleterre venait d'avoir lieu la guerre des Deux-Roses ; en Italie, le royaume de Naples et le duché de Milan étaient l'objet de prétentions opposées. La Castille ne passa à la grande Isabelle qu'après une lutte acharnée entre cette princesse et la fille présumée d'Henri IV, dona Juana, soutenue par le roi de Portugal, don Alphonse, et par une partie des seigneurs castillans. La vue de ces révolutions dynastiques si nombreuses et si mémorables inspire-t-elle à notre écrivain quelques réflexions d'où l'on puisse conjecturer un système ?

Les guerres civiles que firent naître en tant de pays, au

1) Comines, l. VII, ch. VII.
2) Id., l. II, ch. V.

xve siècle, les prétentions de plusieurs dynasties à un même trône, ont-elles sollicité Comines à rechercher les titres sur lesquels se fonde le pouvoir légitime ? Il importe peu qu'on nous dise que Comines, en homme pratique, accepte volontiers comme un droit le fait accompli. Si cela nous est prouvé, nous en conclurons que le fait accompli constitue un titre aux yeux de l'écrivain ; car, ainsi que nous l'avons vu, il subordonne tous les événements humains à la volonté divine. C'est Dieu qui donne les empires, comme c'est lui qui les ôte. Le candidat auquel il accorde le triomphe est son candidat favori et, par suite, il a des droits supérieurs à ceux de tout autre. Il y a en sa faveur une espèce de jugement divin. Telle est, je crois, la théorie de Comines, sauf quelques réserves dont nous parlerons tout à l'heure, seulement il ne la présente que sous une forme dubitative et hésitante. — « Les princes d'Italie possèdent leurs terres sans titre, dit-il (il veut dire sans titre apparent), mais peut-être leur est-il donné au ciel[1]. » Entre les maisons d'York et de Lancastre, il n'ose se prononcer. Il pencherait volontiers pour les Lancastre ; car il traite un moment les princes de la maison d'York d'usurpateurs ; mais en songeant qu'ils sont demeurés maîtres du champ de bataille, il n'ose plus contester aussi fortement leur bon droit : « S'ils eurent l'Angleterre à bon titre, dit-il, je ne sais lequel, car de telles choses le partage se fait au ciel[2]. » Ferdinand le Catholique et Isabelle parviennent à supplanter en Castille dona Juana que le roi défunt Henri IV a proclamée sa fille légitime. L'historien déclare à ce sujet que « ce jugement et ce partage se sont faits au ciel où il s'en fait assez d'autres[3]. »

Cette doctrine qui, en définitive, n'est que la raison du plus fort revêtue d'une forme semi-religieuse, n'exclut pas dans les idées de Comines une certaine légitimité. Seulement, par l'effet d'une volonté divine, plusieurs candidats demeurent perpétuellement en présence ; ils ne cessent de se tenir en échec et par là les peuples sont sauvés des derniers maux du despotisme auxquels ils seraient exposés si un seul homme pouvait disposer de leurs vies et de leurs biens. Comines accepte ainsi les révolutions comme une des conditions de la liberté. Elles sont un

1) Comines, *Mém.*, l. V, ch. VIII.
2) Id. *ibid.*, l. I, ch. III.
3) Id., *ibid.*, l. V, dernier chapitre.

mal sans doute; mais elles empêchent les États de tomber dans un mal plus grand. Le Flamand du xv[e] siècle et l'homme féodal reparaissent ici dans notre historien.

Les rivalités des États entre les princes offrent un genre d'utilité analogue. En se contenant l'un l'autre, ils s'interdisent ces excès d'un orgueil démesuré auxquels s'abandonne volontiers celui dont personne n'ose contester la suprématie. Ainsi la maison d'Aragon a « pour opposite » à Naples la maison d'Anjou, et celle des Sforza « pour opposite » à Milan la maison d'Orléans, de même que les Français ont pour adversaires les Anglais et les Anglais, à leur tour, les Ecossais. « Et semble que Dieu n'a créé chose en ce monde, ni hommes, ni bestes, à qui il n'ait fait quelque chose son contraire, pour la tenir en crainte et humilité. » Mais vu « la mauvaisetié toute spéciale des grands qui ne se connaissent ni qui croyent qu'il y a un Dieu, » il est important « qu'ils aient, eux surtout, ce frein ou autrement nul ne pourrait vivre soubs eux ni auprès d'eux[1]. »

Ce triste système d'après lequel Dieu livrerait le monde à des tyrans et ceux-ci aux entreprises de leurs voisins ou de leurs concurrents pour tenir princes et sujets en haleine les uns par les autres, était l'essai d'explication formulé par un homme qui après avoir assisté froidement à bien des spectacles de tyrannie et à bien des révolutions, tourné dans un âge plus avancé vers un certain mysticisme religieux, cherchait à coordonner sous une loi divine les faits dont il avait été le témoin. Il ne réfléchissait pas qu'il faisait ainsi de Dieu même l'auteur du double mal qu'il signalait. Il eût mieux valu faire une plus large part à la liberté humaine et montrer que Dieu, en créant les sociétés, leur a donné la faculté de se constituer de mille manières, mais qu'il en a soumis l'organisation comme tout ce qui concerne l'homme et la nature à des lois générales qu'elles ne violeront jamais impunément, qu'ainsi il punit le despotisme par l'absence de stabilité, que, par exemple, un prince qui peut disposer de sa couronne à sa fantaisie court bien plus le risque de s'en voir quelque jour dépouillé que celui qui n'en est que l'usufruitier, que l'auteur suprême fait de la patience et de la résignation une des vertus les plus utiles aux peuples, en donnant presque toujours une issue déplorable aux révolutions violentes et que cependant il invite ces mêmes peuples par la

1) Comines, *Mém.*, l. V, dernier chapitre.



vue des tristes résultats qu'entraine une obéissance exagérée à une résistance opiniâtre, mais passive, contre tout ce qui peut les énerver et les abrutir; qu'il leur commande de chercher autant qu'il leur sera possible, l'accord de la tradition et du progrès en dispersant au souffle du moindre vent les fleurs nées sur une tige qui n'a pas de longues racines, qu'enfin il les sollicite à la modération par le spectacle du bonheur dont jouissent les gouvernements tempérés et par les effets contraires d'un système exclusif où tous les pouvoirs sont accumulés entre les mains soit d'un seul homme, soit d'une aristocratie ou de la multitude.

Comines n'en fait pas moins preuve d'un grand sens quand il attribue la fréquence des révolutions et des guerres aux gouvernements désordonnés qui, dans son siècle, disposaient des destinées des peuples. La paix extérieure, non moins que la paix intérieure, dépend pour les nations d'un certain équilibre, sans lequel nulle harmonie, nul accord n'est possible. L'Angleterre, où cet équilibre existait d'une manière grossière et imparfaite, jouissait cependant, par suite de cela même, d'un repos relatif, au milieu des terribles conflits des maisons rivales qui s'y disputaient la couronne. C'était le pays des furieuses batailles et des vicissitudes étranges. On y voyait des rois chassés revenir triomphants et écraser leurs adversaires, d'autres auxquels la possession du trône par une longue suite d'aïeux semblait garantir un règne paisible, mourir prisonniers et peut-être assassinés à la tour de Londres, des princes qui n'avaient à la couronne aucun droit véritable se saisir de la royauté et gouverner l'État avec l'approbation des deux factions qui s'étaient exterminées pour ôter le sceptre à des prétendants dont les titres étaient cent fois supérieurs aux leurs. Malgré cela, l'Angleterre était loin d'éprouver ces maux qu'un état de désordre perpétuel infligeait aux autres nations chrétiennes. C'est Comines qui nous l'apprend. « C'est le pays, dit-il, où l'on exerce sur le peuple le moins de violence et où l'on trouve le moins d'édifices abattus ni démolis pour la guerre. » La guerre n'était là du moins qu'un accident fréquent, il est vrai, et déplorable, mais dont la sagesse du peuple anglais savait éloigner en partie ou limiter les funestes conséquences. Presque partout ailleurs, elle constituait pour ainsi dire l'état normal, et, si elle ne se faisait pas avec une violence apparente aussi grande, c'est que les maladies chroniques si difficiles à guérir, ont

quelque chose de moins aigu que les crises passagères auxquelles les meilleures constitutions sont parfois sujettes. La même disposition favorable des Anglais pour les conseils d'une politique modérée leur fit de bonne heure adopter l'idée d'un système d'équilibre auquel seraient liées les puissances de l'Europe. La fastueuse devise d'Henri VIII « qui je défends est maître, » pouvait se traduire ainsi : « Qui je combats, n'est pas maître. » Ils jugèrent avec raison qu'une paix relative résulterait de l'impossibilité où seraient les forts d'étendre leur domination par la conquête; car, suivant une expression de Comines que nous avons déjà citée; « les plus grands maux viennent volontiers des plus forts; les plus faibles ne cherchent que patience. »

Nous venons d'entrer, pour ainsi dire sans nous en apercevoir, dans l'examen des opinions de Comines relatives à la politique extérieure des États et au droit des gens. On a déjà pu juger que Comines n'a pas l'esprit guerrier qui animait ses nobles ancêtres. La guerre si chère à la chevalerie est, dans son opinion, un fort mauvais moyen de trancher les questions. La retarder est une aubaine; un des avantages des États où le peuple a part aux affaires, c'est que les souverains gênés par leurs sujets ne peuvent la faire aussi facilement. « On pourrait répondre : avec ce système de gouvernement, la chose serait trop longue à commencer la guerre et à l'entreprendre, dit-il : Je réponds à cela qu'il ne se faut point tant haster, et l'on a assez temps. » L'avis est, en général, bon à suivre. Mais on dira toujours qu'il ne faut pas se laisser surprendre, et la rapidité avec laquelle le sort des nations est aujourd'hui décidé donnera une apparence de raison aux arguments que l'on fera valoir en faveur de cette thèse. Si la guerre est un mauvais moyen de vider les querelles, ce n'est pas du reste dans l'opinion de Comines parce que le résultat en est trop souvent favorable aux mauvaises causes. Bien que la question de justice ne soit pas aussi étrangère à notre historien qu'on l'a souvent prétendu, il s'y arrête moins qu'à la question d'habileté. Suivant lui, la victoire doit appartenir au plus habile et c'est contre les batailles un très grand préjugé qu'elles couronnent souvent l'inexpérience et la fougue indocile.

Il faut revenir à cette bataille de Montlhéry dont Comines nous a fait un tableau si piquant. Louis XI, en homme avisé, a pris toutes ses mesures pour éviter d'en venir aux mains. La fidélité

malencontreuse d'un sujet qui se sait suspect à son maître et qui veut lui témoigner son dévouement par quelques prouesses chevaleresques, met les deux armées aux prises, et Brezé périt juste au moment où ses talents militaires pourraient commencer à être de quelque utilité pour le roi. Alors a lieu la mêlée confuse, si l'on peut appeler mêlée cette fuite et cette poursuite au hasard des corps d'armée des deux partis. Les hommes d'armes du comte de Charolais forment une troupe indisciplinée et fort étrangère à l'art militaire. Sur douze cents, on n'en eût pas trouvé cinquante qui sussent coucher seulement une lance en arrêt. Ils sont sans cuirasses pour la plupart, et telle est leur ignorance ou leur mépris des règles les plus vulgaires de la tactique qu'ils passent sur le ventre de leurs archers, la fleur et l'espérance de leur armée. Ils ne leur laissent pas même le temps de tirer des flèches. Enfin ils marchent « comme s'ils eussent voulu perdre la bataille à bon escient. » Pourtant ils sont vainqueurs, vainqueurs même avant que d'avoir combattu; car celles des troupes royales de France qui leur sont opposées se débandent, sans avoir essayé un seul instant de leur tenir tête. A l'autre aile, au contraire, où commande le comte de Saint-Pol, les Bourguignons sont battus à plate couture. En résumé « jamais ne fut plus grande fuite des deux côtés... » Arrive la nuit, les deux princes se trouvent presque seuls. Comines n'a vu que les Bourguignons. Mais avec quelle intention maligne il nous décrit leur perplexité, leurs angoisses, leur désarroi, leur résignation anticipée au rôle de vaincus. Un conseil s'assemble. Le comte de Saint-Pol « qui bien semblait chef de guerre » conseille de brûler une partie du charroy et de se retirer dès l'aube du jour vers la Bourgogne avec l'artillerie. Trois ou quatre autres parlent après lui dans le même sens. Le sire de Coutay se prononce pour un avis opposé. Mais ce n'est que par raison de prudence. « Sitôt qu'on donnera le signal de la retraite, dit-il, les soldats qui sont restés autour du comte, se mettront en déroute. » On ne prend pas de parti (ce qui était le pire de tous les partis) et l'on envoie les soldats se coucher. Le matin suivant, ordre leur est donné de se remettre en état de combattre, « mais la plupart avoient mieux envie de fuir. » Tout à coup on apprend que Louis XI s'est retiré et qu'on est maître du champ de bataille : « Et y avoit assez de gens qui disoient lors qu'il falloit aller après, lesquels faisoient une maigre chère une heure devant... » C'est assez l'habitude que ceux qui

ont le plus mal combattu prennent l'attitude la plus belliqueuse, lorsque la victoire est gagnée. Il revint alors à l'armée une foule de braves qui s'étaient tenus cachés dans les bois et, « tout ce jour, demeura Mgr de Charolais sur le champ de bataille, fort joyeux, estimant la gloire estre sienne, ce qui depuis lui a coûté bien cher[1]. »

Quelle conclusion Comines tire-t-il de toutes ces bizarres péripéties? C'est que la prudence humaine est pour peu de chose dans l'issue des batailles. L'écrivain va même jusqu'à contester l'existence véritable d'un art militaire. C'est folie, suivant lui, de prétendre qu'un seul homme puisse donner une impulsion à un si grand nombre de gens et les disposer de manière à assurer le succès de certaines combinaisons méditées dans le secret du cabinet. « Et ne m'est pas advis que le sens d'un homme sceût porter et donner ordre à un si grand nombre de gens, ne que les choses tinssent aux champs, comme elles sont ordonnées en chambre. Et celuy qui s'estimerait jusque-là mesprendroit envers Dieu, s'il estoit homme qui eust raison naturelle; combien qu'un chacun doit faire ce qu'il peut et ce qu'il doit et reconnaistre que c'est un des accomplissements des œuvres que Dieu a commencées aucunes fois par petites mouvetés (mouvements) et occasions et en donnant la victoire aucunes fois à l'un et aucunes fois à l'autre; et celui mystère est si grand que les royaumes et grandes seigneuries en prennent aucunes fois fin et désolations et les autres accroissements et commencement de régner[2]. » Le *Deus ex machina* n'arrive là que pour achever d'anéantir la folle présomption des hommes qui s'imaginent que les combinaisons savantes, la stratégie, la tactique, leur seront de quelque secours dans un genre d'opérations où la force aveugle dispose seule du succès.

Nous pourrions citer plus d'un exemple de ce point de vue familier à Comines, lorsqu'il s'agit d'événements militaires[3]. Mais nous nous hâtons de passer à un autre sujet. Quelles sont les opinions de Comines sur le droit de la guerre? Ce droit dispense-t-il à ses yeux d'observer un certain droit des gens? Le moyen âge avait donné plusieurs solutions à ce problème. De chevalier à chevalier, il y avait à observer certaines règles de courtoisie qui attestaient la bienveillance et les égards réci-

1) Comines, *Mém.*, l. Ier, ch. IV.
2) Comines, l. Ier, ch. III.
3) Il a sa part de vérité, mais il s'y trouve aussi quelque exagération.



proques des belligérants au milieu de leurs plus grands combats. Cette courtoisie disparaissait dans les luttes des seigneurs contre les vilains et des vilains entre eux. Cependant on voulait bien se rappeler parfois qu'on était uni aux ennemis par le lieu d'une foi religieuse commune. Contre les mécréants, au contraire, l'absence de tout ménagement semblait naturelle. Ils étaient à peu près au même rang que les bêtes sauvages auxquelles on tend des pièges et que la férocité humaine trouve un plaisir coupable à torturer. Comines a peu de goût pour les anciens usages de la chevalerie, il fait donc assez bon marché de l'ancienne courtoisie; je n'ai pu recueillir dans ses Mémoires aucun texte applicable aux relations des peuples chrétiens avec ceux qui professent une foi différente. Mais j'ai cru remarquer que ses idées sur le droit de la guerre, considéré d'une manière générale, sont beaucoup plus libérales que ne l'étaient celles du moyen âge. Tout ce qui, dans ces sanglants conflits de l'homme avec l'homme excède le but, toutes les cruautés gratuites sont l'objet de sa réprobation.

Les Liégeois vaincus par Charles le téméraire, ont livré des otages. Ils se révoltent de nouveau. On délibère sur ce qu'on fera de ces otages. Un gentilhomme bourguignon, le sire de Contay, propose de les faire mourir. Son avis est heureusement repoussé sur les instances du sire d'Hymbercourt. Mais la vengeance divine ne tarde pas à atteindre le sire de Contay. Sa mort prématurée est la juste punition du conseil odieux dont l'exécution eût déshonoré son maître [1].

Donc Comines admet comme une vérité hors de toute contestation, qu'il faut respecter les otages livrés par les puissances ennemies, lors même que celles-ci se montrent infidèles à leurs serments [2].

On a vu précédemment combien il loue les Anglais de n'avoir eu de fureur les uns contre les autres que sur le champ de

1) « Il me semble bon de dire qu'après que ledit seigneur de Contay eut donné cette cruelle sentence contre ces pauvres ostages... un estant en ce conseil me dit en l'oreille : Voyez vous bien cet homme; combien qu'il soit vieil, si est-il de sa personne bien sain; mais j'oseroye bien mettre grand'chose qu'il ne sera point vif d'huy en un an; et le dis pour cette terrible opinion qu'il a dite. Et ainsi en advint, car il ne vesquit gueres. » (*Mém.*, l. II, ch. II.) Ce Contay était pourtant, dans l'opinion de Comines, un homme de valeur et de sens qui dans certaines occasions rendit à son maître des services signalés.

2) La générosité dont Charles usa sur le conseil d'Hymbercourt est, au contraire, récompensée. Quelques-uns de ces otages facilitèrent aux Bourguignons la prise de Liège. *Mém.*, l, II, ch. III.

bataille. Il les loue aussi d'avoir respecté les édifices publics et les maisons des particuliers. N'en peut-on pas conclure que dans son opinion, le droit de la guerre se borne à ôter aux adversaires leurs principaux moyens de résistance et qu'en dehors de cette faculté nécessaire, c'est pour eux une obligation d'épargner les personnes et de respecter les propriétés.

Parlant de l'invasion de Charles le Téméraire en Picardie en 1472, il dit : « Lors commença exploit de guerre ord (sale) et mauvais dont il n'avait jamais usé. C'était de mettre le feu partout où il arrivoit. » Après avoir raconté la prise de Nesle, où la garnison fut traitée avec une inhumanité extrême, il ajoute : « Me déplaît à dire cette cruauté, mais j'étais sur le lieu et il faut dire quelque chose. » La cruauté est, suivant lui, un signe de lâcheté. « Jamais homme cruel ne fut hardy, dit-il, et ainsi se voit par toutes les histoires, et ainsi se désespéra Néron et plusieurs autres. » Louis XI aurait pu, sous ce rapport lui servir d'exemple. Mais il passe légèrement sur ce qui peut inculper sa mémoire. On doit croire qu'un sentiment de reconnaissance naturel pour un prince dont il avait souvent ressenti les bienfaits a été la principale cause de ce défaut de sincérité qu'on remarque, non point d'une manière générale, mais trop souvent encore, dans cet historien.

Nul siècle ne se joua plus de la foi des traités que celui de Comines. Le diplomate n'avait pas été personnellement étranger à cette politique si contraire à la morale. Louons l'historien de n'avoir pas toujours conformé, sous ce rapport, ses jugements aux actes du diplomate. Il avait travaillé à corrompre les seigneurs du Hainaut pour le placer sous la domination de Louis XI. Il juge pourtant avec sévérité l'entreprise de son maître sur cette province. « Il y échoua, dit-il, tant pour ce qu'il n'y avait aucun titre qu'aussi pour les alliances et les serments qui sont entre les empereurs et les rois de France. » Parfois il songe avec mépris à ces efforts continuels des princes de son temps pour faire de leurs voisins des dupes. « Et qui bien y penseroit, dit-il, c'est misérable vie que de prendre tant de peine et de travail pour s'abréger la vie en disant et en écrivant tant de choses presque opposites à leurs pensées[1]. »

Ce ne sont pas seulement ces moyens déplorables qu'il réprouve. Dans certains endroits, et notamment dans sa conclu-

1) Comines, *Mém.*, l. IV, ch. VI.

sion, il réduit à leur juste valeur ces satisfactions d'ambition dont les hommes sont si avides et que les ignorants, éblouis par un éclat mensonger, qualifient du nom de gloire. Au lieu de troubler le monde pour augmenter leur puissance, les rois ne feraient-ils pas bien de vivre paisiblement et de se donner du bon temps. La modération et l'amour de la paix leur procureraient le bonheur et le donneraient à leurs peuples. N'eût-il pas mieux valu à tous les princes, dit-il, « eslire le moyen chemin en ces choses (les projets d'ambition), c'est à savoir moins se soucier et moins se travailler et entreprendre moins de choses et plus craindre à offenser Dieu et à persécuter le peuple et leurs voisins et par tant de voies cruelles que j'ai assez déclarées par cy devant, et prendre des aises et plaisirs honnêtes? Leurs vies en seroient plus longues. Les maladies en viendroient plus tard, leur mort en seroit plus regrettée et de plus de gens et moins désirée, et auroient moins à douter la mort[1]. » Que les États tâchent donc de vivre en bonne intelligence. Qu'ils évitent aussi de s'attaquer indirectement en excitant les uns chez les autres des troubles et des factions. L'orage qu'ils assembleront sur la tête du voisin finira par crever sur eux, et ce sera l'effet d'une volonté divine: « Dieu ne veut pas qu'un royaume se moque de l'autre; car aucune mutation ne peut être en un royaume qu'elle ne soit bien douloureuse pour la pluspart et combien qu'aucuns y gagnent, encores y en a-t-il cent fois plus qui y perdent[2]. » Il a mille fois raison, et ceux des princes de l'Europe qui ont fait de ses Mémoires leur bréviaire politique auraient dû se rappeler plus souvent cette partie de ses conseils.

Cependant la pensée de Comines a besoin d'un complément auquel l'auteur ne pouvait songer à une époque où les souverains étaient plus disposés à se nuire qu'à s'entr'aider. S'il est périlleux de favoriser les révolutions des États voisins, il ne l'est pas moins de s'interposer pour retenir ceux-ci de force sous un prince ou sous une forme de gouvernement qui leur est devenue odieuse. L'histoire de notre révolution française de 1789 en offre un exemple mémorable. Combien les confédérés de Pilnitz eurent à se repentir d'avoir voulu comprimer le mouvement de tout un peuple fatigué d'un régime devenu incom-

1) Comines, *Mém.*, l. VI. Conclusion du règne de Louis XI.
2) Comines, *Mém.*, l. VIII, ch. XVII.

patible avec ses instincts ! Ils faillirent être les victimes d'un vaste incendie qu'ils avaient allumé, et leur intervention coûta tout d'abord la vie au malheureux monarque qu'ils avaient voulu rétablir dans la plénitude de ses prérogatives. Aussi n'était-elle pas légitime. « Dieu ne veut pas qu'un royaume se moque de l'autre, » a dit Comines, et par ce mot *royaume* il ne faut pas entendre seulement les gouvernements constitués, mais aussi les nations qui, lors même qu'elles font des fautes, ne permettent pas à l'étranger de vouloir leur donner des leçons. Comines avait le sentiment de cette vérité politique si, comme nous avons lieu de le croire, ce fut lui qui conseilla à Charles le Téméraire de déclarer aux Anglais qu'il avait paix avec l'Angleterre et qu'il voulait rester son allié, sous quelque gouvernement qu'elle fût placée.

On voit que Comines a entrevu ou formulé tant en fait de droit des gens et de politique internationale que de gouvernement intérieur, bien des maximes nouvelles, libérales et pleines de sagesse. Nous ne nous étonnerons pas si elles s'étaient placées dans son esprit d'une manière un peu confuse, si même la plupart d'entre elles n'y existaient qu'en germe. Ces idées, quoiqu'elles aient fait depuis un grand chemin, sont encore aujourd'hui souvent méconnues. D'ailleurs pour Comines, ainsi que je l'ai dit peut-être déjà plus d'une fois, l'expérience gâtait la raison. Il se souvenait trop de Louis XI, et son intelligence qui, abandonnée à elle-même n'aurait probablement pas manqué d'élévation, était sans cesse jetée hors des véritables principes par l'admiration que lui inspirait l'habile et heureux brouillon qui avait mis la royauté hors de page en France. Nous ajouterons à ces considérations sur Comines quelques mots seulement sur son patriotisme, sur ses opinions au sujet de l'Église, enfin sur la nature du sentiment religieux que reflètent ses écrits.

On peut compter l'historien de Louis XI parmi nos écrivains patriotes. Il se montre en effet attaché à la France, il en loue la position ; il la croit spécialement protégée par Dieu : « Dieu, dit-il, a fait à ce royaume plus de grâces qu'à tout autre. » Il vante la fidélité des Français à leur souverain et regrette amèrement qu'ils en soient parfois si mal payés. Il loue la loi salique qui ne permet pas à un étranger de régner sur les Français [1].

1) L. VI, ch. III. Mais en même temps, il comprend avec un bon sens rare,

Enfin il manifeste un grand chagrin d'avoir vu l'honneur de sa patrie compromis par les pilleries des troupes de Charles VIII, en Italie lorsqu'elle était considérée par les Italiens eux-mêmes comme l'exécutrice d'une mission divine. En lisant Comines après Froissart, on verrait facilement combien l'esprit national avait fait de progrès de l'un à l'autre dans le royaume des Valois.

Relativement à l'Église, Comines s'exprime avec une extrême discrétion, mais il montre assez qu'il partage les tendances auxquelles la réforme dut son avénement bien peu de temps après la mort de l'historien. Il loue Charles VIII d'avoir pensé à rétablir la pragmatique sanction dans les derniers temps de son règne. Il blâme les nombreuses donations de Louis XI au clergé : « Louis XI, dit-il, donna beaucoup aux églises. En aucunes choses eût mieux valu moins; car il prenait des pauvres pour le donner à ceux qui n'en avoient aucun besoin[1]. » Il me semble aussi voir percer une intention maligne dans le passage suivant, où la naïveté pourrait bien n'être qu'un masque destiné à couvrir un peu de perfidie. Il raconte qu'il vit à Pavie, dans l'église des chartreux le corps du premier duc de Milan « grand et mauvais tyran, mais honorable. » Un natif de Bourges, moine chartreux, le qualifia devant lui de saint. « Je luy demanday à l'oreille, ajoute Comines, pourquoi il l'appelait saint et qu'il pouvait voir peintes à l'entour les armes de plusieurs cités qu'il avait usurpées, où il n'avait nul droit. Il me répondit tout bas : « Nous appellons, dit-il, en ce pays ici saints tous ceux qui nous font du bien, et lui a fait cette belle église des chartreux. » D'où il résulte que certaines églises, tout au moins certains couvents, montraient par trop d'indulgence pour la mémoire de ceux qui

à ce qu'il semble, de tout temps que les autres nations ne souffrent pas plus patiemment qu'elle d'être asservis à une dynastie étrangère, cette dynastie fût-elle française. « Il n'est nulle seigneurie, espécialement des grandes, dit-il, dont le païs à la fin ne demoure à ceux qui sont du païs. Et le pourrez voir par France, où les Anglais ont eu une grande seigneurie depuis quarante ans; et pour cette heure n'ont plus que Calais, et *deux petits chasteaux qui leur coustent beaucoup à garder*. Le demourant ils ont perdu beaucoup plus légèrement qu'ils ne le conquirent; car ils ont plus perdu en un jour qu'ils n'en gagnèrent en un an. Et aussi se peut connoistre par le royaulme de Naples et par l'isle de Cécile et aultres provinces que les Français ont possédées par longues années et *pour toutes enseignes, il n'y est mémoire d'eux que par les sépultures de leurs prédécesseurs*. » On voit par là que les guerres d'Italie, qui commencèrent bientôt après que Comines eut composé cette partie de ses mémoires, ne durent pas avoir son approbation.

1) Comines, *Mém.*, l. V, ch, XIX.

les enrichissaient. Enfin Comines proclame hautement, dans un autre endroit la nécessité d'une réforme de l'Église. Charles VIII s'est ouvert ou plutôt Dieu lui a ouvert un chemin jusqu'à Rome. Plusieurs cardinaux le sollicitent de faire déposer le pape Alexandre VI. Il résiste à leurs obsessions et Comines approuve son refus. Mais c'est uniquement parce qu'il était encore trop jeune pour accomplir une telle œuvre. « Je ne saurois dire si le roi fit bien ou mal, dit-il; toutefois je crois qu'il fit le mieux d'appointer; car il estoit jeune et mal accompagné pour conduire un si grand œuvre que réformer l'Église, combien qu'il en eût le pouvoir. Mais qu'il l'eût seu faire, *je crois que toutes gens de connaissance et raison l'eussent tenu à une grande et sainte besogne;* mais il y faudroit grand mystère; toutefois le vouloir du roy estoit bon et est encore dans ce cas, s'il y est aydé[1]. » On remarque dans cette citation les mots : « Il y faudrait grand mystère. » Ce n'est pas là seulement une concession que Comines fait à ses instincts diplomatiques. Il était fortement attaché à l'Église romaine et à ses principes, bien qu'il déplorât les abus qu'elle se refusait à corriger. N'attribue-t-il pas la brillante fortune de Venise à la pompe qu'elle déployait dans les cerémonies du culte?

C'était alors aussi un des signes auxquels se reconnaissaient les catholiques fervents de tout subordonner à la foi. C'était là certainement la tendance de Savonarola, comme ce fut plus tard celle de ces esprits religieux qui, arborant soit le drapeau de l'orthodoxie, soit celui de la Réforme, voulurent réagir contre le scepticisme de la Renaissance. Comines est de l'école de Savonarola lorsqu'à tout propos il récrimine contre le manque de foi religieuse des souverains de son époque. C'est par là, suivant lui, qu'ils se préparent des destinées funestes et qu'ils en ménagent à leurs peuples. Tous leurs vices, tous leurs crimes sortent de cette source. Comines avait peut-être raison sur ce dernier point. La religion avait seule réfréné au moyen âge, ces esprits superbes et égoïstes qui disposaient du sort des nations, et depuis qu'elle n'avait plus aucune influence sur leur conduite, le monde allait, pour ainsi dire, à la dérive. Comines est aussi bien plus sévère que ne le ferait supposer sa réputation à l'égard de ceux qui voudraient cacher sous un

1) Comines, *Mém.*, l. VII, ch. XII. Ces lignes furent écrites évidemment avant la mort de Charles VIII.



prétexte religieux un but d'ambition profane. Le roi Charles VIII, quand il partit pour Naples, prétendait qu'en s'emparant de ce royaume, il voulait se mettre à portée d'abaisser l'orgueil des Turcs, ces ennemis jurés du nom chrétien. « Ce fut, dit Comines, une très méchante invention; car c'estoit mensonge et l'on ne sauroit céler à Dieu ses pensées[1]. » Qu'aurait-il dit de ces rois d'Espagne qui firent de l'autel le marchepied de leur trône et qui pour mieux assujettir les corps, commencèrent par assujettir les consciences ?

On pourra me reprocher un peu de longueur dans cet exposé de la vie diplomatique et des principes du premier dans l'ordre des dates des écrivains politiques modernes. Mais il règne sur lui bien des préjugés qui tiennent peut-être à ce qu'on ne le lit qu'une seule fois et en passant. Les principes du moyen âge et ceux de l'époque moderne se côtoyent et tentent de s'amalgamer dans son œuvre. Elle atteste les efforts des précurseurs politiques de la Renaissance pour donner à leur science une base en dehors du droit public du moyen âge et les difficultés qu'ils y rencontraient. Elle est à une distance égale des théories théocratiques du moyen âge et de l'empirisme honteux de Machiavel.

Un critique de notre temps dit que dans les Mémoires de Saint-Simon il y a tout un monde[2]. Les mêmes mots peuvent être appliqués, je crois, avec plus de raison encore aux Mémoires de Comines. Mais c'est un monde en miniature. Une phrase ou deux ouvrent des horizons politiques. L'influence du climat sur les caractères, l'existence de certaines bornes nécessaires données par Dieu aux empires pour mortifier l'ambition des hommes[3], la nécessité d'un certain équilibre des pouvoirs pour qu'un État soit bien gouverné, l'obligation pour les belligérants de respecter dans leurs guerres certaines lois dictées par l'humanité, l'utilité de la limitation des donations au clergé dont le bien était, disait-on, le bien des pauvres, dans l'intérêt même des classes indigentes etc., etc., tout cela est au moins indiqué par quelques traits frappants dans notre historien. Charles-Quint le lisait, dit-on, continuellement, il l'avait sous son chevet. Montesquieu n'en avait-il pas fait aussi une lecture

1) Comines, *Mém.*, l. VIII, ch. XII.
2) Sainte-Beuve.
3) Expression de Montesquieu. *Grandeur et décadence des Romains*, ch. V.

assidue? Je ne sais. En tous cas, ils se sont souvent rencontrés. Sur bien des points il y a similitude fréquente d'idées entre eux; il y a même quelque rapport entre eux dans la manière de les exprimer. Ils les jettent en passant sur le papier sans les développer, et, bien qu'ils soient au premier rang parmi les penseurs, leur plus grand mérite est peut-être de faire penser ceux qui les lisent.

APPENDICE

La manière dont Louis XI s'y prenait pour s'emparer avec un semblant de droits d'une seigneurie qu'il convoitait, se montre parfaitement dans ses intrigues relatives au domaine de Thouars, dont une partie fut abandonnée ensuite à Comines. « Louis XI, dominé par le désir de mettre la main sur le magnifique domaine de Thouars, n'importe par quel moyen, dit M. Kervyn de Lettenhove (t. I, p. 98-99), s'était fait délivrer un acte de donation par Louis d'Amboise, vieillard frappé d'interdiction. Mais il fallut, pour donner à cet acte quelque valeur, annuler l'interdiction judiciaire prononcée contre Louis d'Amboise. On remarqua plus tard que la coutume du Poitou défendait les donations générales à titre gratuit, et on fit un contrat de vente. Le seigneur d'Amboise donna quittance; il n'avait rien reçu. Louis d'Amboise mourut le 28 février 1470. Dès qu'on apprit que la fin de sa vie approchait, le seigneur de Bressuire accourut au château de Thouars avec la mission d'éloigner du vieillard mourant sa femme et ses enfants, en faveur desquels il eût pu, par une dernière protestation, réparer autant qu'il était en lui, l'acte de spoliation qu'il avait signé. On craignait que les médecins ne lui donnassent ce conseil. Le seigneur de Bressuire en amenait d'autres, dont il connaissait le dévouement et l'obéissance. »

Une opposition à la donation faite à Comines fut interjetée devant le parlement par le sire de la Trémouille. Parmi les moyens allégués par le roi pour combattre l'opposition, nous trouvons celui-ci : « *Supposé que les terres n'appartinssent pas au roi, si ne doit être reçue partie à opposition ; car il est permis au roi* rem alienam dare *pour cause juste et raisonnable.* » Suivent des textes tirés de la loi civile et de la loi canonique. « Comines, ajoutait l'acte en question, a délivré le roy des mains de ses ennemis, qui est chose salutaire pour la chose publique. Ainsi est bien raisonnable d'avoir fait le dit don, par quoy le roy a pu faire ledit don et dit que partie ne doibt estre ouye, ne avoir délay ny estre reçeue à opposition » On voit que

Louis XI n'avait pas besoin, comme Louis XIV, d'une consultation des docteurs de la Sorbonne, pour se prétendre le propriétaire général des terres de son royaume.

Le parlement, tout en se soumettant après une certaine opposition à enregistrer les lettres royales, réserva les droits de la maison de la Trémouille. Et celle-ci finit, les événements aidant, par obtenir gain de cause.

N. B. — Quand ce travail a été rédigé, l'auteur n'avait à sa disposition que l'édition Buchon. Il a comparé depuis les divers passages qu'il y a cités avec les passages correspondants de l'édition Chantelauze, et il s'est assuré qu'il n'existait entre eux que des différences de forme sans importance, soit relativement à l'histoire, soit relativement au jugement qu'il a porté de Comines et aux idées de cet écrivain.

UNE
ÉLECTION ÉPISCOPALE AU XII[e] SIÈCLE

MAURICE DE SULLY, ÉVÊQUE DE PARIS

1160 [1].

Le prédécesseur de Maurice de Sully, Pierre Lombard, fameux théologien, surnommé le *Maître des Sentences*, ne fit que passer sur le siège épiscopal de Paris. Il mourut le 22 juillet 1160, après un an et demi d'épiscopat[2]. Le choix de son successeur ainsi que l'administration du diocèse, pendant la vacance du siège, appartenaient dès lors au chapitre de la cathédrale, sous la surveillance du métropolitain[3]. Dans cette circonstance, l'archevêque de Sens[4] écrivit au chapitre de Paris une lettre dans laquelle il déplorait amèrement la perte que l'Eglise et aussi son amitié personnelle[5] venaient d'éprouver; puis il appelait

1) Le présent travail est un extrait d'une étude historique que nous publierons très prochainement sur la vie et l'administration de Maurice de Sully, célèbre évêque de Paris (1160-1196), connu par les sermons de valeur qu'il a composés. C'est sous son épiscopat et par ses soins que fut construit, en grande partie, l'édifice actuel de la cathédrale de Paris. — Nous avons fait de cet extrait l'objet d'une lecture au dernier congrès des Sociétés savantes, en Sorbonne, à la section d'histoire et de philologie. (Comptes rendus des séances dans l'*Officiel* du 10 avril 1885.)

2) L'Obituaire de l'Église de Paris place, il est vrai, l'obit de Pierre Lombard au 3 mai (Guérard, *Cartulaire de Notre-Dame*, t. IV, *Obituar.*, p. 60); mais la date du 22 juillet est bien plus probable. Cette dernière est la seule que donnent l'Obituaire de Saint-Victor (Bibl. nat., mss. f. latin, n° 14673) ainsi que Jean de Thoulouze, auteur des *Annales sancti Victoris* (Bibl. nat., fonds lat., n°s 14368-14374); c'est, à très peu de chose près, celle que donnait l'inscription du tombeau de Pierre Lombard, dans l'église de Saint-Marcel de Paris (*Gallia Christiana*, t. VII, col. 69): le 21 au lieu du 22 juillet. Enfin, un acte de 1217 (Guérard, *ibid.*, t. III, p. 358) nous parle d'un service dû à l'église de Paris, au mois de juillet, le jour de l'anniversaire de Pierre Lombard, évêque de Paris.

3) L'évêché de Paris fut suffragant de Sens jusqu'au 20 octobre 1622, où une bulle de Grégoire XV confirmée par Louis XIII, le 8 août 1623, l'érigea en archevêché.

4) Hugues de Toucy, archevêque de Sens de 1142 à 1168.

5) « Amisi portionem animæ meæ, baculum juventutis meæ, consolatorem

toute l'attention des chanoines sur la future élection épiscopale, et les mettant en garde contre l'esprit de jalousie, d'où naissent, disait-il, tant de discordes, il exprimait le vœu que l'accord se fît dans leurs prochaines délibérations[1].

Cependant, l'embarras du chapitre fut grand pour le choix du successeur de Pierre Lombard. — Comment, dans quelles circonstances ce choix eut-il lieu? Sur ce premier point, nous avons recueilli dans les chroniques deux versions, qui nous offrent de curieux renseignements et qui méritent d'être exposées avec quelques détails. L'une de ces versions est la seule qui ait été connue des biographes de Maurice de Sully; le texte de l'autre se trouve dans un recueil d'extraits de chroniques publié depuis assez peu de temps[2].

I

Suivant la première version, les chanoines, ne pouvant s'entendre, auraient remis à trois d'entre eux leurs pouvoirs; puis,

et eruditorem vitæ meæ. » (Du Boulay, *Historia universitatis Parisiensis*, t. II, p. 324.)

1) « Circa vos enim non mediocriter sollicitus existo, quia frequenter in talibus subrepit invidia, per invidiam discordia, per discordiam divisio, per divisionem unitatis confusio, etc. » (Du Boulay, *ibid.*, p. 325). — Souvent il arrivait, à cette époque, que les chapitres des cathédrales abusaient du droit d'élire les évêques en retardant par leurs dissentiments prolongés le choix des chefs de leurs diocèses. Cet état de choses explique l'intervention des papes, si fréquente alors dans les élections épiscopales. Alexandre III et ses légats enjoignirent plus d'une fois aux archevêques et aux chapitres de faire en sorte que les élections subissent moins de lenteur. (Jaffé, *Regesta pontificum romanorum*, Alex. III, t. I, *passim*.) Une des lettres d'un contemporain de Maurice de Sully, Etienne de Tournai, fécond et quelquefois plaisant écrivain de ce temps, contient une critique bien singulière des désaccords des chapitres dans les élections épiscopales du XII[e] siècle. Nous avons trouvé cette lettre citée dans J. de Thoulouze, *Annales S. Victoris*, t. I, pars 2[a], f° 438 v° : « Tria sunt, dit Etienne de Tournai, murmurantia super terram et quartum quod facile non quiescit : communia rusticorum dominantium, cetus feminarum litigantium, grex porcorum ad unius clamorem grunientium, *capitulum diversa vota sectantium*. Cum primo pugnamus, secundum irridemus, tertium contemnimus; e primo et quarto *Libera nos, Domine*. »

2) *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII[e] siècle*, publiés par M. Lecoy de la Marche pour la Société de l'histoire de France (Paris, Renouard, 1877). Nous tenons de l'obligeance de M. Lecoy de la Marche la connaissance du récit que nous allons rapporter, et nous l'avons utilisé dans l'un des chapitres de l'étude historique citée plus haut, que nous avons présentée comme thèse à l'École des chartes (1880) pour l'obtention du diplôme d'archiviste-paléographe. (Positions des thèses de l'École des Chartes, Paris, Plon, 1880, br. in-8.)

l'un des trois aurait reçu des deux autres un mandat analogue; et ce chanoine, qui ne serait autre que Maurice se serait élu lui-même en disant : « Je ne connais ni les pensées ni le dessein des autres; quant à moi, je me propose, avec la grâce de Dieu, de régir mon diocèse d'une manière irréprochable[1]. » Ce singulier récit[2], accepté par les uns[3], rejeté par les autres[4], est rapporté par Césaire d'Heisterbach, écrivain du XIII[e] siècle[5]. Nous n'hésitons pas à en contester l'exactitude. En effet, une élection ainsi faite n'aurait pas manqué d'être annulée : car elle est contraire aux règles du droit canonique et formellement prohibée par l'Eglise. De plus, il n'est pas vraisemblable que Maurice, dont nous connaissons le caractère, tel qu'il se dégage de sa vie, de son administration et de ses écrits, ait abusé ainsi de la confiance du chapitre et qu'il ait enfreint les lois ecclésiastiques. L'*Histoire littéraire de la France*[6] observe avec raison que cette narration n'est confirmée ni par Robert du Mont, ni par Rigord, chroniqueurs importants du XII[e] siècle, et qu'elle est, d'ailleurs, peu conciliable avec un extrait de la précieuse chronique de Robert, chanoine de Saint-Marien d'Auxerre, qui écrivait aussi dans le même siècle. Voici la traduction de ce passage :

« Maintenant, dit Robert dans son langage de chroniqueur, fleurit Maurice, évêque de Paris, lui qui par ses talents, son savoir éminent dans les lettres et sa remarquable éloquence a fini par s'élever du fond d'une grande pauvreté jusqu'à la dignité épiscopale[7]... »

Si le témoignage de Césaire n'est appuyé ni par les auteurs

1) Notons ici que l'élection épiscopale pouvant se faire d'après trois mode différents : d'inspiration, par compromis, au scrutin, c'est d'après le second que l'élection de Maurice aurait été faite dans le cas qui nous occupe.

2) Voy. ce récit dans le *Gallia Christiana*, t. VII, col. 70.

3) Il est adopté par Du Boulay. (*Hist. Univ. Par.*, t. II, p. 324, 325.)

4) Il est repoussé par Oudin, érudit du XVII[e] siècle (*Comment. de scriptoribus Ecclesiæ antiquis*, t. II, col. 1581-1589); *l'Hist. littéraire de la France*, (t. XV, p. 150) incline vers la même conclusion ainsi que M. Lecoy de la Marche (ouvr. cit., p. 418 et 274, en note) et plus récemment, M. Hauréau, de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres, dans l'analyse de cet ouvrage (*Journ. des Savants*, 1881, p. 743), qui indiquent en passant leur opinion sans insister sur les raisons qui la fondent.

5) Prieur des Cisterciens d'Heisterbach, né vers 1180, mort vers 1240, écrivains très crédule. Voy. *De miraculis et visionibus sui temporis s. dialogus miraculorum*, lib. VI, cap. 19; *Bibl. Patr. Cisterc.*, t. II, p. 173.

6) Ed. Palmé, t. XV, p. 150.

7) « Floret Mauricius, Parisiensis episcopus, qui ob industriam ac litteraturam eximiam et disertitudinem linguæ precipuam de infimo magnæ paupertatis ad pontificalis *demum evectus est* apicem dignitatis... » (Pertz, *Monu-*

que nous venons de citer, ni par d'autres des siècles suivants, à notre connaissance, il se trouve entièrement contredit par le récit que nous allons rapporter et dont l'*Histoire littéraire* ignorait l'existence.

D'après cette seconde version, le chapitre de Paris aurait demandé conseil à Louis VII pour le choix de l'évêque à élire, et le roi se serait prononcé en faveur de Maurice de Sully. Nous traduisons le récit d'Etienne de Bourbon :

« Le père de Philippe-Auguste, le roi Louis VII, qui était plein de simplicité et de bonté, donna un excellent conseil dans la circonstance suivante. L'évêque de Paris étant mort, les chanoines qui devaient élire son successeur prièrent le roi de les conseiller pour le choix qu'ils avaient à faire. Le roi leur demanda quels étaient dans l'Eglise de Paris ceux qui étaient les meilleurs. Ils répondirent que deux personnes surpassaient les autres en réputation et en science : maître Maurice et maître Pierre Comestor. Le roi voulut savoir lequel des deux montrait le plus de fermeté, le plus de zèle pour tout ce qui concernait le salut des âmes, lequel se mêlait le plus de prédication et d'autres œuvres de charité. Les chanoines lui répondirent que Maurice était plus ardent pour la prédication, plus rempli de sollicitude pour ce qui regardait la vie pratique, plus digne d'éloges pour ce qui touchait au bien des âmes ; quant à Pierre Comestor, il était plus appliqué à la science des Saintes Ecritures. Sur quoi le roi leur dit :

« Choisissez le plus zélé pour le gouvernement des âmes ;
« réservez le plus instruit pour la direction des écoles. » — Ainsi firent les chanoines, et, de cette manière, chacun de ces deux personnages rendit de grands services dans les fonctions qu'il remplit[1]. »

menta Germaniæ historica, Scriptorum, t. XXVI, 1882, éd. critique de M. Holder-Egger, p. 241 ; cf. d. Bouquet, *Recueil des hist. de France*, t. XII, p. 298, nouv. éd., 1877.) Ce dernier texte offre, dans le passage qui nous occupe, une leçon légèrement différente, moins bonne que celle des *Monumenta*. — Robert était chanoine en 1166 et mourut en 1212. (Voy. Ul. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge*, col. 1954.)

1) « ... Optime consuluit rex Lodowicus, pater regis Francorum Philippi, vir simplex et bonus. Cum mortuus esset episcopus Parisiensis et canonici Parisienses haberent eligere episcopum, consuluerunt dictum Lodowicum regem de quo possent facere episcopum. Qui quesivit qui essent meliores in Ecclesia sua. Qui responderunt quod duo erant excellentiores fama et scientia : unus vocabatur magister Mauricius, alius magister Petrus Manducator. Quesivit quis eorum esset fervencior in eis que pertinent ad salutem animarum et virilior,

Ce récit nous paraît bien plus vraisemblable et mérite, à coup sûr, plus de créance que la légende rapportée par Césaire. La cause de l'élection de Maurice est, d'après cette version, beaucoup plus honorable pour lui, pour son compétiteur et pour le roi Louis VII[1]. L'auteur qui est presque contemporain[2] et bien plus digne de foi[3], donne des détails précis qui répondent exactement à la nature des talents de Maurice de Sully et de Pierre Comestor[4]. Quant à l'intervention de Louis VII dans cette élection, elle n'a rien qui étonne quand on connaît le caractère de ce roi, son immixtion dans les affaires ecclésiastiques du domaine royal et ses relations étroites avec le chapitre au sein duquel il fut élevé [5]. N'oublions pas, d'ailleurs, que la sanction royale intervenait alors tôt ou tard au sujet du choix que le chapitre faisait :

quis magis vacaret predicacioni et aliis occupationibus subvencionis animarum. Responderunt quod Mauricius erat *in predicacionibus ardencior*, et in eis *que pertinebant [vite] active sollicicior circa lucrum animarum et laudacior* magister Petrus circa Scripturarum scientiam studiosior. Quibus rex ait : « Fervenciorem animarum regimini assumite, studiosiorem regimini scolarum reservate. » « *Quod ipsi fecerunt*, et sic uterque in suo officio multum profecit. » (Ouvr. cité, p. 418, n° 485 : *de cautela in electione prelatorum*. Le recueil d'Et. de Bourbon (*De presumpcione*, p. 274), rapporte au sujet d'une élection abbatiale un trait qui rappelle absolument la légende qui a eu cours au sujet de l'élection de Maurice de Sully, telle qu'elle se serait passée suivant Césaire. (Voy. la note de Lecoy de la Marche, *ibid.* p. 274.)

1) Lecoy de la Marche, *ibid.*, p. 418, en note.

2) Né à la fin du XII° siècle ou au commencement du XIII° siècle, mort vers 1261 (Lecoy de la Marche, ouvr. cité, p. VI.)

3) D'après l'éditeur d'Et. de Bourbon et M. B. Hauréau, qui a publié un compte-rendu détaillé de cette édition dans le *Journal des Savants*, ce recueil contient de très utiles renseignements pour les historiens. C'est une sorte de morale en action composée d'anecdotes, les unes tirées d'écrits antérieurs, les autres empruntées aux événements contemporains de l'auteur, à ses souvenirs, à ses amis, à la tradition. Quelle que soit la circonspection qui doit toujours accompagner l'étude des sources de ce genre, on ne saurait nier que l'auteur cherche à donner à ses narrations un caractère de bonne foi et de véracité incontestable. Il émet des réserves, cite des témoins, indique des sources, et la plupart de ses renseignements seraient confirmés par d'autres moyens de contrôle. (*Ibid.*, introd., p. XVI-XIX; cf. B. Hauréau, compte-rendu dans le *Journ. des Savants*, 1881, p. 591-597 et 739-744.)

4) Pierre Comestor (ou *Manducator*), très renommé par son savoir parmi ses contemporains, fut en effet chancelier de l'Eglise de Paris pendant l'épiscopat de Maurice de Sully. Sa plus importante production littéraire, et la plus connue, est son histoire abrégée de l'ancien et du nouveau Testament, appelée *Histoire scolastique*, parce que, dit l'*Histoire littéraire de la France* (XIV, 14), elle fut composée pour l'usage des écoles. Elle a été réimprimée plusieurs fois (*ibid.* 15)

5) « ... Nos ergo ecclesiam Parisiensem, in cujus claustro, quasi quodam *maternali gremio*, incipientis vite et pueritie nostre exegimus tempora, antecessoribus nostris cariorem et inter regni ecclesias eminentem considerantes... » (Guér., *Cart. de N.-D.*, t. I, p. 271.)



car, au XII[e] siècle, suivant les règles usitées, le roi devait approuver ou désapprouver ce choix. Son acquiescement ou son refus constituait une condition indispensable dans les formalités de l'élection épiscopale. Il n'était donc pas très surprenant que le chapitre de Paris, dans l'embarras, consultât Louis VII et s'assurât son approbation dans cette affaire [1].

Nous croyons avoir trouvé trace d'une autre influence qui dut s'exercer sur le chapitre, lorsqu'il s'agit de pourvoir à la succession de Pierre Lombard. L'indice nous en est révélé par une lettre de Louis VII écrite à Maurice quelque temps après l'élection. Il résulterait de cette lettre qu'un membre de l'Eglise de Paris, qui remplissait alors les fonctions de clerc auprès du roi, et qui fut aussi revêtu des mêmes fonctions auprès de Maurice devenu évêque, n'aurait épargné aucun soin pour que ce dernier parvînt aux honneurs de l'épiscopat. La lettre où Louis VII recommande vivement ce personnage à Maurice mérite d'être citée : car non seulement elle nous fait saisir l'influence dont nous venons de parler, mais elle montre avec quels ménagements et avec quelle modération de ton un des premiers Capétiens s'adressait à un évêque de Paris.

« Il est d'un usage fréquent, écrit le roi, et d'une sage conduite, que ceux qui obtiennent, grâce à Dieu, une situation plus élevée se montrent bienveillants pour ceux qui les ont aidés à réussir, et qu'une fois atteint le but de leurs désirs, ils rendent bienfait pour bienfait. Il est certain, et vous le savez comme nous, qu'un de nos clercs, nommé Bar.... [2], revêtu du même titre auprès de

1) Sur le rôle des premiers Capétiens et de Louis VII, en particulier, dans les élections épiscopales, voy. la remarquable *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens* (987-1180), par M. Luchaire (1883), tome II, p. 73 et suiv. — Entre autres formalités de l'élection épiscopale, au XII[e] siècle, l'usage voulait que le doyen et les chanoines envoyassent demander au roi la permission de procéder à l'élection : cette autorisation préalable était regardée comme nécessaire. (*Ibid.*, p. 73 et 74, d'après le *Rec. des Histor. de Fr.*, t. XVI, p. 103, an. 1164.)

2) Ce clerc, désigné seulement dans cet acte par les trois premières lettres de son nom (*Bar...*), serait peut-être, suivant dom Bouquet (*Rec. des hist.*, t. XVI, p. 76.) Barbedor, qui fut doyen du chapitre de Paris. Ce fait nous paraît certain : car nous avons trouvé dans l'Obituaire de l'Eglise de Paris, à l'obit de Louis VII (Guérard, t. IV, p. 153), la mention de Barbedor qualifié de doyen et de clerc du roi, *decanus noster, clericus illius* [*regis*]. Or, comme Barbedor est doyen du chapitre entre les années 1165 environ et 1168 (Guérard, *ibid.*, t. IV, p. 215 et t. III, p. 438), il en résulte que la lettre de Louis VII est des premières années de l'épiscopat de Maurice. C'est ce même personnage qui fut délégué avec un chevalier par Louis VII auprès d'Alexandre III, à

votre personne, a désiré et désire toujours vous voir investi de la dignité que vous occupez et qu'il a, en effet, employé tous ses soins, tous ses efforts, à vous faire parvenir là où vous êtes parvenu. Nous avons sollicité déjà auprès de vous en sa faveur, et nous avons bon espoir. Mais, assidu à notre cour, vivant dans notre entourage, il ne peut se présenter souvent devant vous. Aussi venons-nous vous rappeler et vous prier encore une fois de vous souvenir de lui. Notre service exige la présence de sa personne ; mais vous, ayez-le présent à la mémoire, afin de songer à lui pour un bénéfice qui deviendrait vacant[1]. »

II

La date de l'élection de Maurice de Sully a été très contestée : on l'a placée tantôt en 1160, tantôt en 1164. Il est superflu de reproduire tous les détails de cette controverse : car elle est tranchée par l'existence d'actes émanés de Maurice en 1160[2], et par la manière dont est indiquée dans ses chartes l'année de son épiscopat. Sauf quelques exceptions, sur lesquelles nous n'avons pas à insister ici, il ne prend jamais pour point de départ d'autre année que celle de 1160[3].

Quant à la date de mois et de jour, elle nous est donnée par l'Obituaire de l'Église Notre-Dame de Paris, où l'on trouve ces

l'arrivée de ce pape à Tours : cette mission eut lieu un peu avant le 8 décembre 1162, comme il résulte de la réponse d'Alexandre III, au roi de France (Jaffé, *Regesta Pontificum romanorum*, t. I, p. 688, n° 7239.)

1) « Ludovicus, Dei gratia, Francorum Rex, amico suo Mauricio, venerabili episcopo Parisiensi, salutem et dilectionem.

« Usus frequentior habet, et bonis inditum est moribus, ut *illi quos promovet Dei benignitas suis arrideant fautoribus in collatis successibus*, et de plenitudine sua referant gratiam pro gratia. Verum est et scimus, neque vos dubitetis, *quia noster et vester clericus Bar. honorem vestrum amat et amavit, qui sane ut veniretis ad quod venistis operam suam et totum conatum impendit*. Vos pro eo alias rogavimus, et spem bonam habemus de vobis. Quia nostri circuitûs comes assiduus crebro apparere non potest obtutibus vestris, facimus ideo monitorium, et factam precem repetimus, ut occurrat vobis in memoria, et ad impendendum beneficium quam cito vacaverit præsentem pro nobis habeatis eum, qui nostro præsentiam suam exhibet servitio. » (Bouquet, nouv. éd. Delisle, *Hist. de Fr.*, t. XVI, p. 76.) Sur le mot *honor*, pris dans le sens de dignité ecclésiastique d'un rang élevé, voy. Du Cange. v° *Honor* § 1. Cf. *dignitas*.

2) Guér., I, 40. *Gall. Christ.*, t. VII, *Instr.*, col. 271. Pour cette controverse, voir du Boulay, ouvr. cit., t. II, p. 325 et suiv.

3) C'est ce qui résulte de l'examen détaillé que nous avons fait, au point de vue de la diplomatique, des chartes épiscopales de Maurice de Sully.

mots: « Die electionis suæ, *die scilicet tertio post festum S. Dyonisii* » c'est-à-dire le 12 octobre[1]. Ainsi le siège épiscopal avait été vacant pendant plus de deux mois et demi, du 22 juillet au 12 octobre 1160.

III

Maurice, une fois élu, dut être confirmé, consacré et intronisé. Sur ces différents actes, nous n'avons pas recueilli dans les chroniques de mention qui lui fût particulière : nous nous bornerons à lui appliquer les règles usitées de son temps dans le diocèse de Paris.

Au XIIe siècle, l'élection devait être signifiée par le chapitre au métropolitain, à qui l'élu était ainsi *présenté*. L'évêque était alors *confirmé* par son supérieur hiérarchique. L'élection devait être aussi notifiée au roi et soumise à son *approbation*, ainsi qu'on l'a vu plus haut[2]. C'est encore du roi que l'évêque, une fois consacré, tenait, au temporel, l'investiture de son évêché.

Quant au pape, il n'intervenait pas après l'élection, si celle-ci était régulière : car il s'en rapportait à son représentant immédiat qui était l'archevêque. Si l'élection n'était pas régulière, elle pouvait amener l'intervention du pape et de son légat[3].

Le sacre de l'évêque de Paris revenait à l'archevêque de Sens ou bien à un évêque délégué appartenant à la même province ecclésiastique. Il avait lieu en dehors de Paris, suivant un ancien usage[4]. A son retour, l'évêque faisait une entrée solennelle dans sa ville épiscopale. Il était reçu par les chanoines de Sainte-Geneviève, conduit par eux dans leur monastère, et de là porté auprès de son église par plusieurs de ses vassaux qui remplissaient ainsi un devoir féodal[5].

1) Guér., t. IV, p. 145, et *Gall. Christ.*, t. VII, col. 77.

2) Voy. Luchaire, ouvr. cité, t. II, p. 75 et les exemples cités par cet historien; cf. Testament de Philippe-Auguste (1190) publié dans le recueil des *Ordonnances des rois de France*, t. Ier, p. 20 (§ 9, § 10).

3) Jaffé, *Regesta*, t. I, Alexander III, *passim*.

4) « De consuetudine longis et antiquis temporibus approbata » dit un texte du *Cartul. de N.-D.* (Guérard, t. III, p. 462.) — Il convient de noter, d'après le droit canonique, que, Maurice étant archidiacre — ce qui était peu, à cette époque, au point de vue de l'ordination, mais beaucoup au point de vue de la juridiction ecclésiastique — dut recevoir de l'archevêque la prêtrise en même temps que l'épiscopat.

5). Le roi de France était alors feudataire de l'évêque de Paris pour certaines

Puis, il était remis par l'abbé et le prieur de l'abbaye de Sainte-Geneviève aux mains du doyen, du chantre et de tout le clergé de la cathédrale, qui s'étaient rendus solennellement à sa rencontre. Après avoir prêté serment de maintenir les droits de l'Église de Paris, l'évêque était intronisé[1].

VICTOR MORTET
Bibliothécaire des Facultés, à Bordeaux.

terres; mais, même avant le XIIIe siècle, il dut se soustraire à ce devoir féodal, en le faisant remplir par un tiers qu'il envoyait à sa place. (Cf. Guérard, préface au *Cart. de N.-D.*, p. LXIX et suiv.)

1) Sur les élections épiscopales au moyen-âge et en général, v. le remarquable Cours de Droit canonique professé à l'Ecole des Chartes, par M. Adolphe Tardif.

Le Gérant,

A. COUAT, *Doyen de la Faculté.*

Augers, imp. A. BURDIN et Cie, rue Garnier, 4.



LES

ORIGINES DE L'UNITÉ DES FRÈRES BOHÊMES

Lorsque, dans les premières années du xve siècle, au commencement du mouvement hussite, quelques prêtres et quelques maitres de l'Université de Prague s'étaient proposé de réformer les abus qui s'étaient peu à peu introduits dans l'Église et avaient refusé de se soumettre au pape et au concile, leur audace, presque involontaire et à demi inconsciente, aurait sans doute reculé d'épouvante, s'ils avaient prévu la gravité de la révolution dont ils donnaient le signal. Pas plus que les évêques qui avaient condamné Hüss, ils ne soupçonnaient la violence et l'étendue de l'ébranlement qu'allait provoquer l'appel adressé à la conscience religieuse du peuple. Ils assistèrent bientôt avec stupeur, presque avec remords, à une explosion de l'esprit d'examen, qui prenait sa revanche d'une longue compression : la discussion s'attaqua aux dogmes fondamentaux de la religion chrétienne, les solutions les plus hardies furent proposées, les doctrines les moins orthodoxes trouvèrent des défenseurs. A une époque où la société ne s'était pas encore dégagée de ses origines ecclésiastiques et où toutes les questions philosophiques, politiques et sociales, se présentaient sous une forme religieuse, les ardeurs théologiques n'étaient souvent que l'expression obscure des besoins de progrès et des désirs de changement qui agitent tous les siècles. Pour plus d'un prédicateur du xve siècle, la rupture avec l'Église du moyen âge marquait l'origine d'une ère de félicité ; aux abus et aux misères du passé succéderait un ordre de choses fondé sur la justice et la loi du Christ.

Troublés dans leur foi, menacés dans leurs privilèges, inquiétés dans leur raison par ces tentatives violentes et ces espérances vagues, tous ceux qui tenaient au passé par paresse, timidité, intérêt ou conviction, se réunirent contre les novateurs et réussirent à les écraser. — Même après leur victoire cependant, ils gardèrent une sorte d'épouvante, d'effarement, cherchèrent à se rapprocher de l'Église, avec le sentiment très juste que

c'était le meilleur moyen pour contenir les esprits ardents et ramener le calme dans les consciences. D'ailleurs la Bohême était épuisée par ses victoires ; tous les liens sociaux étaient relâchés, on en avait assez de la gloire et des combats, on aspirait à la paix et au repos. Au même moment, d'autre part, l'Église romaine était affaiblie par les abus, agitée par un grand effort de transformation intérieure ; elle se montra disposée à traiter. Les Compactats sortirent de cette bonne volonté réciproque ; en 1436, la paix parut rétablie et l'hérétique Bohême réconciliée avec le monde catholique.

Quelles étaient les véritables intentions des légats du concile de Bâle quand ils faisaient aux Tchèques les concessions en échange desquelles ceux-ci avaient consenti à se soumettre ? — Les utraquistes modérés, qui avaient espéré conserver dans l'Église une situation privilégiée, avaient été dupes d'une illusion honorable, mais dangereuse ; par désir de paix et par scrupule de conscience, ils avaient commis une lourde imprudence. Les événements se chargèrent bientôt de le leur démontrer. Le principe même de l'Église romaine lui interdit toute transaction ; pour elle, un schisme n'est qu'une défaite, un traité avec des rebelles serait une abdication. Les papes, dès qu'ils furent débarrassés de l'opposition des conciles, essayèrent, par la diplomatie d'abord, par la guerre ensuite, d'amener les Hussites à une soumission complète et sans condition. Ils échouèrent devant l'indomptable obstination du peuple tchèque, pour lequel la cause de la réforme religieuse avait fini par se confondre presque avec la cause de l'existence nationale, et le courage et l'habileté de George de Podiébrad. Lorsque George mourut, en 1471, Rome ne jugea pas possible de profiter immédiatement de la disparition de son redoutable adversaire ; elle n'abandonna pas ses projets, elle les ajourna. Les Utraquistes eurent quelque raison de s'attribuer la victoire : les Compactats n'avaient pas encore été confirmés par le pape, mais ils faisaient partie des lois fondamentales de la Bohême ; les rois, avant de monter sur le trône, juraient de les respecter et d'en poursuivre la ratification auprès de la Curie ; les Calixtins, maîtres de la plupart des églises, soutenus par la majorité de la diète, oublièrent leurs nombreuses déceptions antérieures et se plurent à croire que Rome se résignerait enfin à accepter le fait accompli.

Singulière situation d'esprit que celle de ces utraquistes qui

ne se décidèrent jamais à choisir entre la soumission et la révolte! Persistant à se dire les fils d'une Église qui les reniait, ils n'eurent jamais le courage d'accepter la rupture ou de renoncer aux libertés que les papes leur refusaient. Quelle était cependant la valeur absolue de ces privilèges auxquels ils s'attachaient avec tant de passion? Un seul, en somme, avait quelque importance, c'était l'autorisation de communier sous les deux espèces, et elle était entourée de tant de restrictions, de commentaires et de réserves que, même en faisant abstraction de l'indifférence dans laquelle nous laissent aujourd'hui les questions purement théologiques et en nous rappelant l'intérêt qu'elles excitaient alors, nous n'arrivons pas à nous expliquer que des milliers et des milliers d'hommes aient sacrifié sans hésiter leurs biens et leur vie pour le maintien d'une aussi médiocre conquête[1]. Seuls les souvenirs, les intérêts nationaux et politiques qui avaient peu à peu fini par faire corps avec l'utraquisme, les passions personnelles, la magie toujours si puissante des mots, expliquent cette fidélité acharnée à un programme fort insuffisant. Les modérés en effet, par horreur des excès, par timidité, par désir de conciliation, avaient lâché la proie pour l'ombre, et, pour sauver le symbole, livré la réalité. Rebelles sans conviction, ils ne défendaient plus que le cadavre d'une révolution.

A mesure que les esprits se calmaient, que la passion laissait quelque place à la réflexion, il devait arriver nécessairement un moment où l'on s'apercevrait de l'inconséquence de cette politique et de l'inanité du but qu'elle poursuivait. Dès que la vanité réelle des Compactats apparut avec quelque clarté, un double mouvement se produisit; les uns, chez qui dominait l'esprit de conservation ou de tradition, renoncèrent au calice et rentrèrent dans le giron de l'Église; les autres, moins timorés, tourmentés par une passion religieuse plus intense, étendirent peu à peu leur programme, cherchèrent à rendre quelque signification à l'utraquisme et comme une âme à la révolution

1). Nous comprenons très bien la valeur qui s'attache au calice, mais le concile, fort habilement, avait repris d'une main ce qu'il semblait accorder de l'autre. D'après l'article 1 des Compactats, le prêtre, toutes les fois qu'il distribue le calice, rappellera aux fidèles qu'ils doivent croire fermement « que, sous l'espèce du pain, ne se trouve pas seulement le corps et sous l'espèce du vin le sang du Sauveur, mais, sous chacune des deux espèces, le Christ tout entier et complet. » La question de savoir si la communion sous les deux espèces a été ordonnée par le Seigneur est réservée, etc.



tchèque. Par la nature de leur esprit comme par les besoins de leur cœur, ils étaient d'avance, en quelque sorte, les disciples de Luther et ils se rallièrent en effet très rapidement à la Réforme allemande.

Le mouvement hussite était cependant trop original et trop national, pour se perdre ainsi presque sans laisser de trace. Pendant que l'utraquisme officiel s'attardait à des négociations compromettantes, quelques hommes résolus et pieux jetaient les bases d'une nouvelle communauté religieuse. Sans grande autorité personnelle, sans autres moyens d'action que la bonne volonté et la foi, réunissant autour d'eux quelques âmes simples et droites, quelques cœurs purs, ils créèrent une secte qui subit l'influence du protestantisme allemand, mais sans se confondre avec lui, et est ainsi, avec les Vaudois, la seule qui ait conservé depuis le moyen âge jusqu'aux temps modernes une existence indépendante et une physionomie tout à fait individuelle[1], c'est l'Unité des Frères Bohêmes[2]. L'Unité est restée, jusqu'à la bataille de la Montagne-Blanche, un des principaux éléments de la vie nationale tchèque; elle a donné à la Bohême quelques-uns de ses politiques les plus remarquables et de ses écrivains les plus éminents; après avoir marqué toute cette période historique d'une empreinte particulière, elle a ennobli par l'héroïsme de ses martyrs la catastrophe finale et rendu l'exil fécond par les travaux de ses fidèles. Ne lui revient-il pas aussi quelque part de responsabilité dans les désastres du XVIIe siècle? N'a-t-elle pas contribué par exemple, par sa fidélité obstinée à ses croyances particulières, à empêcher la formation en Bohême d'une grande église luthérienne qui aurait trouvé en Allemagne de précieuses sympathies et des secours néces-

1). Lechler, *Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation*, Leipzig, 1879, II, p. 514.

2). Vers 1720, le comte Zinzendorf accueillit sur ses domaines quelques descendants des anciens frères Bohêmes qui, plus d'un siècle après la victoire définitive du catholicisme et en dépit des persécutions, étaient restés hérétiques. Ils fondèrent la colonie, si célèbre depuis, de Herrnhut, dans la Haute Lusace. Leur propagande, favorisée par la renaissance religieuse allemande du XVIIIe siècle, fut assez heureuse. Ils sont aujourd'hui quelque cent mille en Europe ou en Amérique. Les *Herrnhuter* ou les Communes Evangéliques ne se rapprochent pas beaucoup plus des anciens Frères Bohêmes au point de vue du dogme que n'importe quelle secte protestante, mais ils ont conservé leur discipline morale. Les colons que Zinzendorf reçut sur ses domaines venaient de la Moravie, des environs de Fulnek. La coutume s'est établie depuis de parler des Frères Moraves, ce que ne justifient ni les documents ni les faits. Le titre que se donnaient les Frères eux-mêmes est celui de l'Unité des Frères, et ceux même qui habitaient la Moravie appartenaient à l'Unité des Frères Bohêmes (*unitas fratrum Bohemorum*).

saires ? — On l'a prétendu, et c'est possible. Il est certain, dans tous les cas, que par la grandeur du rôle qu'elle a joué, non moins que par la haute valeur des hommes qu'elle a produits, elle a droit à une attention spéciale[1]. Aucune secte chrétienne n'a abordé d'ailleurs avec plus de hardiesse et résolu avec plus de franchise les grands problèmes de l'organisation politique et économique des sociétés ; dans aucune n'apparaît avec une plus curieuse évidence l'influence de la réalité sur la théorie, d'abord radicale et absolue, bientôt assagie et modérée au contact de la vie. L'étude de la formation, des progrès et des développements de l'Unité des Frères, tant qu'elle reste absolument originale et indépendante, c'est-à-dire jusqu'au moment où elle entre en contact avec le protestantisme, n'est pas ainsi une simple étude d'histoire tchèque ; elle présente cet intérêt plus général qu'éveillent toujours les origines des communautés religieuses.

I

Pendant les années qui suivirent la mort de Huss, une sorte de fièvre religieuse s'empara de la Bohême. Des milliers de paysans se réunissaient sur les hauteurs pour entendre la parole de vérité et de vie et rendre à Dieu un culte épuré. Dans ces bandes ivres de foi et que le Calice enflammait d'un en-

1). Le grand travail de M. Gindely (*Gesch. der bœhm Brüder*, 2 vol., Prague, 1868) reste toujours l'œuvre capitale pour l'histoire de l'Unité. La partie relative aux origines seule a un peu vieilli. Cette période primitive a été l'objet d'une série de travaux très remarquables publiés] ces dernières années par M. Goll, professeur à l'Université tchèque de Prague et bien connu en France par ses chroniques de la *Revue historique*. M. Goll apporte dans ces questions fort obscures et délicates une conscience, une érudition exacte et une perspicacité qui permettent d'accepter presque toujours comme définitifs les résultats auxquels il est arrivé. Voici les titres de ses principales études : *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der bœhmischen Brüder*. I. *Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern. Wahl und Weihe der ersten Priester*, Prague, 1878. II. *Peter Cheltchitsky und seine Lehre*, Prague, 1872. Je cite : Goll, *Quellen*, I ou II. — Articles dans le *Tchasopis tcheského Musea* (Revue du Musée Bohême, 1883 et 1884), sur la fondation de l'Unité et la première persécution. — Cité : *Tchas*. Goll, avec le chiffre de l'année et de la page). M. Goll a publié encore divers autres articles que j'indiquerai plus loin. — N'y a-t-il pas quelque témérité à essayer de refaire ce qui a été si bien fait? Il est bien évident qu'un étranger, écrivant pour des étrangers, n'a ni le même but ni les mêmes prétentions que l'historien national qui s'adresse à un public pour lequel aucun détail n'est sans intérêt. L'inédit lui est inaccessible et n'aurait pour ses lecteurs qu'une très médiocre saveur. Peut-être, en revanche, l'éloignement lui permet-il quelquefois de se rendre mieux compte de l'importance relative des faits et est-il dans des conditions favorables pour essayer de tracer un tableau général.

thousiasme mystique, les doctrines les plus étranges, les rêves les plus hardis étaient acceptés sans discussion; les croyances chiliastiques surtout hantaient les esprits. Avant le Jugement dernier, Christ redescendrait sur la terre et fonderait un royaume qui durerait mille ans; les impies périraient dans un épouvantable cataclysme; sous le gouvernement direct du Seigneur, les élus, les fidèles encore vivants ou ceux qui étaient morts pour la vérité et ressusciteraient avec le Sauveur, comme Huss et Jérôme de Prague, jouiraient d'une félicité parfaite. Dans ce royaume des Saints, toutes les lois humaines seront abolies, parce qu'elles viennent des hommes et non de Dieu. Les distinctions de classe et de fortune disparaîtront; il n'y aura plus de nobles, plus de riches, plus de princes. La terre, débarrassée des méchants, sera assez vaste pour assurer à tous une vie facile et heureuse. Les hommes, directement éclairés par l'esprit de Dieu, n'auront plus besoin de guide ni de règle; les prêtres perdront leur puissance et la Bible son autorité [1].

Cependant le miracle attendu ne se produisait pas. Les croisés, obéissant à l'appel du concile, envahissaient la Bohême et menaçaient d'étouffer la vérité. Il ne fut pas difficile de persuader aux saints qu'il leur appartenait d'accomplir eux-mêmes les destins et d'exécuter la condamnation céleste. Disciplinés, organisés, conduits au combat par des généraux remarquables, ils repoussèrent toutes les attaques des catholiques et formèrent le noyau de ces armées taborites qui portèrent jusqu'à la Baltique la terreur du nom hussite. Les Taborites, contenus par des chefs qui se servaient de leur fanatisme sans le partager entièrement, mêlés bientôt d'ailleurs d'éléments fort impurs, se souvinrent toujours, malgré tout, de leurs premiers rêves. Leurs espérances mystiques se transformèrent plutôt qu'elles ne disparurent; jusqu'à la fin ils se regardèrent comme les exécuteurs de la vengeance du Ciel et ne désespérèrent pas d'établir sur

1) Goll remarque très justement que Cheltchitsky, le véritable père de l'Unité, n'est pas un millénaire : bien certainement en effet il ne croit pas que l'idéal de vertu et de bonheur qu'il conçoit se réalise jamais ici-bas : mais cet idéal lui-même est-il si différent de celui des Chiliastes? L'inspiration est la même, plus enthousiaste chez les uns, plus modérée chez l'autre. La société que doit se créer le véritable Chrétien d'après Cheltchitsky, présente de frappantes analogies avec celle des Chiliastes. Un des prédicateurs les plus ardents annonçait que les vrais Chrétiens n'auraient plus besoin de livres; n'y a-t-il pas un écho de cette opinion dans l'aversion de Cheltchitsky pour la scolastique et les discussions dogmatiques, dans sa prédilection pour les âmes simples qui aperçoivent la vérité par une sorte d'intuition divine?

toute la terre le royaume de Dieu. Beau rêve dont ils furent brusquement réveillés par la bataille de Lipan, où ils furent écrasés par les modérés (1434). Depuis lors, sans avenir, sans chef, sans confiance, ils ne représentent plus qu'un des nombreux éléments de désordre que la guerre a laissés après elle jusqu'au moment ou George de Podiébrad les force à se rallier à l'utraquisme officiel et à se soumettre à l'archevêque élu par la diète (1452).

Lourde chute après un tel élan! Tant de luttes, tant d'efforts, tant de victoires, et c'était là le résultat! Que de sang versé, que de souffrances, que de ruines! Voilà donc où aboutissaient tous les triomphes : la noblesse plus puissante que jamais, les abus restaurés, la vérité humiliée et trahie, Jésus souffleté par l'Antechrist! Reprendre la lutte? Mais comment, avec quelles ressources? L'épuisement eût-il été moins absolu, une chose manquait, la meilleure, l'enthousiasme qui espère. D'autre part, accepter sans arrière-pensée la défaite, renoncer à ces biens suprêmes : la religion véritable, l'évangile; pour beaucoup de ces hommes, tout secoués encore par la crise, dominés par une passion irrésistible, il y avait là comme une impossibilité psychologique. Un décret ne supprime pas les croyances; un gouverneur, fût-il aussi habile et aussi respecté que l'était Podiébrad, ne calme pas en quelques années l'effervescence d'un peuple, quand elle est si profonde, si ancienne et si générale. La fin des grands mouvements politiques et religieux est marquée souvent, comme leur début, par les hardiesses de l'imagination individuelle, qui semble prise de folie. En dépit de l'utraquisme légal, des prédicateurs plus ou moins autorisés attaquaient les dogmes les plus respectés, la Trinité, la Divinité du Christ; à Eger, un franciscain, Jean de Wirsberg annonçait la venue d'un nouveau Rédempteur[1]; un paysan ignorant, Nicolas de Vlasenice, avait des révélations, des visions et fondait la secte des Nicolaïtes dont on suit la trace jusqu'à la fin du XVIe siècle[2]. Beaucoup de ces rêveurs disparaissent sans laisser de disciples, mais le silence qui bientôt enveloppe leur nom ne

1) Frind, *Die Kirchengesch. Bœhmens*, Prague, 1878, IV, p. 54.

2) Sur Nicolas de Vlasenice, v. Gindely, *Gesch. der bœhm. Brüder*, p. 17 et p. 491. Cp. Jos. Ieretchek, *Rukoviét k diéjinam literatury tcheskè* (*Manuel pour l'histoire de la littérature tchèque*), Prague, 1875. — C'est un ouvrage d'une haute valeur et qui m'a fourni de très nombreux renseignements. M. Iiretchek a publié aussi dans le *Tchasopis tch. M.* (1876) un article sur Nicolas que je ne connais pas.



permet pas de conclure qu'ils sont demeurés sans influence ; pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler ce qui se passe encore dans certains milieux protestants, le travail continu de création religieuse qui secoue les croyants. La fraction la plus extrême des Taborites, que l'on désignait sous le nom d'Adamites ou de Picards, rudement poursuivie par Jijka, n'avait jamais complètement disparu; la victoire définitive de l'utraquisme modéré favorisa encore la formation de groupes nouveaux : en brisant les liens qui réunissaient à un centre commun tous ceux que ne satisfaisaient pas les compactats, elle provoqua l'apparition, non pas sans doute de sectes proprement dites, mais de cercles religieux, d'associations pieuses, asiles des mécontents, des fanatiques, de toutes les âmes qui, au milieu des tristesses et des dégoûts de l'heure actuelle, cherchaient une consolation dans un culte plus intime[1]. Y a-t-il quelque ressemblance, quelque relation directe entre l'Unité et la plupart de ces groupes religieux qui naissent en Bohême de la décomposition du hussitisme? Aucun fait ne permet de le supposer. Ce serait une erreur grave surtout que de voir dans les Frères des continuateurs des Taborites[2] : ils s'en séparent dans la spéculation comme dans la pratique. Il me paraît certain, malgré tout, que l'effervescence générale des esprits à cette époque a exercé sur la fondation et les progrès de l'Unité une action considérable, bien qu'indirecte; elle lui a fourni en quelque sorte l'atmosphère morale qui lui était nécessaire. Les causes directes, immédiates n'aboutissent pas toujours et ne suffisent jamais à tout expliquer. Au milieu d'une société religieuse plus fortement constituée et moins accessible aux idées nouvelles, les doctrines de Cheltchitsky ne se seraient pas produites ou dans tous les cas seraient restées sans écho. Les rêves chiliastiques, les aspira-

1) Comme le fait remarquer M. Goll, *Tchas*. 1884, p. 48, Gindely et Palatsky vont trop loin en parlant de sectes proprement dites, ce qui implique l'idée d'une doctrine précise et d'une organisation fixe. Ce qui est incontestable, c'est que le pays était en pleine effervescence, que l'autorité religieuse était fort incertaine, et qu'un pareil état de choses entraîne fatalement la formation de groupes indépendants.

2) « C'est une erreur de regarder les Frères comme les continuateurs des Taborites, bien qu'il ne soit pas douteux que quelques Taborites se soient joints à l'Unité, » (Goll, *Tchas*., 1884, p. 159). — Les Frères ont toujours protesté très énergiquement contre la confusion que leurs adversaires s'efforçaient d'établir entre eux et les Taborites, et leurs protestations étaient absolument légitimes ; il est bon de remarquer toutefois que les Taborites, officiellement condamnés et fort mal vus de l'opinion publique, étaient des alliés très compromettants, et la plus vulgaire prudence conseillait aux Frères, sinon d'exagérer, du moins de marquer très nettement les divergences des deux partis.

tions démocratiques, les habitudes de libre réflexion, les besoins de la conscience surexcitée par une longue période de discussions et de luttes, le découragement même, résultat des défaites antérieures, furent, non pas la cause, mais la condition de la naissance et des progrès rapides de l'Unité.

Ainsi préparée par les circonstances générales, elle sortit de la rencontre de quelques disciples de l'archevêque utraquiste, Rokytsana, et d'un homme peu éloquent, d'une instruction médiocre, sans autre autorité que celle de la conviction et de la dignité morale, Pierre Cheltchitsky.

De tous les chefs religieux hussites, aucun ne jouissait d'une influence égale à celle de Jean de Rokytsana, et cette influence était justifiée en somme par ses services et ses talents[1]. Non pas que ce fût un penseur profond ou un écrivain original : ses œuvres ne se distinguent ni par les idées ni par le style de la moyenne des productions de l'époque; sa doctrine est assez pauvre et ses conclusions faibles; mais, au milieu de la confusion générale, il avait une volonté ferme et une âme pure. D'une taille moyenne, assez gros, ramassé, les épaules larges, les bras robustes, il restait inébranlable sur la brèche, et les assauts ne l'effrayaient pas. Depuis l'année 1418 où, tout jeune encore, il a l'honneur d'être cité devant le concile de Constance comme un des plus coupables fauteurs de l'hérésie, jusqu'à sa mort, en 1471, dans ce long espace de plus d'un demi-siècle, au milieu de tant de changements, de conversions, de catastrophes, il nous apparaît toujours fidèle à lui-même, invariable : il hésite quelquefois sur le meilleur moyen d'atteindre le but, jamais sur le but lui-même. Il s'était attaché au début à ce maître Iakoubek (Jacobellus), qui, après le départ de Huss, prit la direction du mouvement et le premier la communion sous les deux espèces; il avait reçu de lui la pure tradition du hussitisme primitif, réformateur et non révolutionnaire, et il en était demeuré le gardien le plus vigilant et comme l'incarnation ; il veillait sur lui comme sur sa chose, aussi hostile à ceux qui l'étendaient et le compromettaient par leurs audaces qu'à ceux qui ne ressentaient pour lui qu'un enthousiasme un peu tiède et toujours prêt aux défections. Bien décidé à ne rien

1) Le jugement que j'ai porté sur Rokytsana dans mon *Histoire de la guerre des Hussites* est trop sévère : je persiste à croire que son influence fut souvent funeste, mais je ne doute plus de sa sincérité parfaite. Il se trompait, mais de bonne foi, par timidité et non par ambition.



sacrifier des vérités que ses maîtres lui avaient révélées et qu'il jugeait nécessaires au salut, il éprouvait une horreur instinctive à la pensée de rompre avec l'Église. Ne lui soyons pas trop sévères : aujourd'hui encore, combien, et des meilleurs, éprouvent les mêmes terreurs ! Le déchirement alors était mille fois plus douloureux, sans parler même des conséquences matérielles d'une semblable décision, et elles étaient terribles : il s'agissait bien d'une question de vie ou de mort. La doctrine catholique d'ailleurs, au xve siècle, était moins rigoureuse, moins nettement déterminée qu'elle ne l'a été depuis, admettait bien des dissidences. Rokytsana, sur ce point comme sur la plupart des autres, représentait la grande majorité du peuple, cette foule qui recule devant les solutions radicales hardiment proposées, et qui, quand elle fait une révolution, essaie de se donner le change à elle-même et ne s'avoue pas la gravité réelle de ses actes. La foule a droit aux circonstances atténuantes, mais le chef de parti ? A quel titre guider les autres, si l'on refuse de voir où l'on va ? Rokytsana, de la meilleure foi du monde, dans son honnêteté sincère mais timide, s'obstinait dans une situation sans issue : comment ne s'y serait-il pas compromis ? Sa fièvre de réconciliation avec l'Église et sa fidélité à l'hérésie, ses élans de soumission coupés de brusques retraites, ses protestations d'obéissance et ses réserves, son humilité et ses réclamations fournissaient à ses adversaires ample sujet d'accusations ; ses amis eux-mêmes ne le comprenaient pas toujours, s'irritaient, déconcertés par ces brusques à-coups. Son malheur, la cause de tous ses échecs et de tous ses déboires, fut qu'il ne voulut jamais comprendre qu'il n'y a pas de traité possible entre la révolte et l'autorité régulière. Exiger de celle-ci qu'elle légitime celle-là, c'est aller contre la logique des choses. Rokytsana n'était incapable ni de dévouement ni de fermeté, et on n'a relevé contre lui aucune défaillance personnelle, mais il appartenait à cette race d'hommes qui ont plus de courage dans le cœur que dans l'esprit et qui sont capables de mourir pour leurs principes, mais non d'en accepter les suites nécessaires. Dominé par des désirs contradictoires, plus conséquent que logique, avec moins de raison que de piété et plus de bonne volonté que de prudence, la modération entêtée d'une conviction étroite faisait de lui un sectaire plutôt qu'un réformateur[1].

1) L'envoyé d'Eger à Prague (novembre 1431), nous donne assez bien l'idée



La faute en est-elle à lui seul? Impossibilité de concessions suffisantes, après des combats trop cruels et trop longs, impuissance de création, résultats d'efforts trop répétés ou trop violents : c'est la double fatalité qui atteint les révolutions qui finissent et les hommes qui les dirigent.

En face d'adversaires aussi sûrs de leur volonté que les représentants de l'Église romaine, cette politique flottante et pleine de contradictions était des plus dangereuses. D'autant plus que ces timidités de l'esprit n'excluent pas toujours une grande chaleur d'âme, des abandons, des entraînements que suivent de longs regrets. Rokytsana était un polémiste et un orateur; souvent chez lui la parole dépassait la pensée; entraîné par la discussion, il se laissait aller à des déclarations dont on s'armait ensuite contre lui. Il s'aperçut bientôt du peu de sincérité des catholiques, devina leur tactique : habituer au frein le cheval rétif jusqu'au moment où on le ramènerait dompté à l'écurie[1]. Dans les dernières conférences, il se tint à l'écart, se renferma dans la plus grande réserve. Il était trop tard : il ne dépendait plus de lui d'enrayer le mouvement de soumission, et les Tchèques se contentèrent d'un traité obscur, incomplet, qui n'était pour eux qu'une menace et non une garantie. Rokytsana, qui était dans une assez large mesure responsable de l'irréparable imprudence commise, chercha du moins à diminuer le mal. Au moment où les catholiques croyaient n'avoir plus qu'à recueillir les fruits de leur habileté, ils se heurtèrent inopinément à l'inflexible entêtement d'une conscience timorée et s'y brisèrent. Rokytsana, dans cette seconde période de sa vie, fut plus que le chef de la résistance, il en fut l'âme; pour un moment, il tint lieu à l'utraquisme de doctrine et de dogme; il sauva ce qui pouvait encore être sauvé, une apparence d'Église nationale. Tenacité illogique, mais admirable, et qui excuse bien des erreurs.

de cette raideur de Rokytsana, qui concentre toute sa résistance sur un point, mais n'en démord pas : « Est autem dictus prædicans sacerdos, vir magna eloquentia, dilectus fere ab omnibus in Pragâ, præsertim veteri, qui de multis hæresibus eos prædicando eduxit, tenens tamen articulum de necessitate communicandi sub utraque specie. »

1) Les preuves que le concile n'a jamais été sincère dans ses négociations avec les Tchèques abondent. Il fallait « user de ruse et les tromper pour leur bien. » (*Monumenta Concil. Gener. sæculi XV*, I, p. 723.) — « Melius est sub dissimulatione procedere et generalia quædam dicere pro amicitiâ partis utriusque (*Mon.*, I, p. 783.) Comparez le récit de Tomek, d'une si haute impartialité : *Diéjepis Prahy, Histoire de Prague*, t. IV et VI et en particulier, t. IV, p. 678, 679, 684, 695, etc.



Les calixtins, les catholiques, Rokytsana lui-même se rendaient très bien compte de la situation. Ses adversaires pensaient à se débarrasser de lui par l'assassinat, ses partisans exigeaient pour se soumettre que la Curie le confirmât dans la possession de l'archevêché de Prague, et Rokytsana bravait les calomnies et les dégoûts plutôt que d'abandonner une position qui lui apparaissait à juste titre comme la plus sûre défense de l'utraquisme. Forcé pendant plus de dix ans de rester éloigné de Prague que Sigismond avait livrée aux complices des catholiques (1437-1448), il y rentra victorieux avec George de Podiébrad et reprit aussitôt la haute direction du parti. Quand il montait dans sa chaire du Tyn[1], grandi par les haines impitoyables qui s'acharnaient après lui, respecté pour la pureté de ses mœurs, presque martyr depuis les épreuves fermement supportées, la foule se pressait autour de lui et retrouvait en l'écoutant quelque chose de son enthousiasme passé. Il avait quelques-unes des qualités du grand orateur populaire, la conviction brûlante qui se communique aux auditeurs, la véhémence qui emporte les doutes, la franchise parfois brutale de l'idée et de l'expression. Il s'adressait au peuple, aux simples, évitait la polémique, les questions de dogme qui troublent les consciences : il voulait ramener les âmes au Christ, les arracher au péché et à la damnation[2]. Le hussitisme, à l'origine, était né d'une pensée de régénération morale, de l'indignation provoquée par les abus de l'Église officielle : Rokytsana renouait la tradition, reprenait l'œuvre des prédicateurs de Bethléem.

Cette préoccupation morale, surexcitée par les dangers et les souffrances pendant les années de guerre, s'était traduite par une répression sévère des péchés publics. A peine les Compactats signés, l'exaltation tomba, une certaine réaction contre

1) C'est la principale église de la Vieille Ville de Prague.

2) Nous ne possédons pas les sermons de Rokytsana, mais nous avons ses *Postilles* (Commentaires et prédications pour la lecture du dimanche pendant toute l'année), qui nous permettent de nous faire une idée assez exacte de ses idées et de sa manière. Ce sont en effet de véritables sermons destinés à la lecture. Composés sous le règne de George de Podiébrad, c'est-à-dire alors que l'âge avait amené l'apaisement, ils peuvent être acceptés comme le résumé plutôt adouci de l'œuvre du prédicateur. Quelques passages avaient déjà paru dans le *Vybor literatury tcheské* (Morceaux choisis de littérature Bohême), II, p. 737-745 ; les fragments les plus caractéristiques ont été publiés par M. Goll, *Tchas.*, 1879. — Certains fidèles faisaient aussi des extraits des discours de Rokytsana et nous ont ainsi transmis des déclarations importantes. Goll a reproduit quelques-unes de ces notes, *Tchas.*, 1884, p. 47 et sq. Ces derniers documents ne doivent cependant être utilisés qu'avec une certaine prudence : rien ne prouve en effet que la pensée du prédicateur n'ait pas été plus ou moins altérée.

l'ascétisme légal se produisit. Les étrangers, les seigneurs, qui suivirent d'abord Sigismond[1], plus tard Ladislav, scandalisèrent Prague par la facilité de leurs mœurs ; nombre de Tchèques les imitèrent. Revanche ordinaire de la nature humaine ployée quelque temps à une discipline trop dure; il s'y mêlait alors de plus quelque bravade : la corruption était orthodoxe et le libertinage protestait contre l'hérésie. Rokytsana se prit corps à corps avec l'impiété insolente, l'indifférence, les vices qui s'étalaient au mépris des lois. Il y apportait cette audace confiante du prédicateur, qui, représentant de Dieu sur la terre, cite à son tribunal les puissants et les serfs, les pauvres et les riches. « Ne faites vous tort à personne ? demandait-il aux barons, aux chevaliers. N'opprimez-vous personne ? Ne faites-vous violence à personne ? Ne prenez-vous jamais à tort, injustement, un denier du pauvre[2] ? » On croit par moments saisir dans ses protestations indignées contre l'oppression et les souffrances du peuple un écho des colères démocratiques qui avaient soulevé les Taborites : « Les paysans, les pauvres diables doivent porter toute la charge; misérable, mange ton pain sec et bois de l'eau pour donner à ton maître de quoi faire ripaille. Et Dieu laisserait cela sans vengeance ! Ah, Seigneur ! Non. » Mais ces opprimés[3] sont-ils eux-mêmes si purs ? Leurs malheurs ne sont-ils pas la juste punition de leurs fautes ? et le prédicateur les fouaille à leur tour, sans pitié, avec cette injustice souveraine qui foudroie les vanités les plus vénielles comme les crimes les plus graves, cette fougue impitoyable du prêtre pour qui tout ce qui est humain est souillure[4]. Nous acceptons sans trop d'étonnement les anathèmes lancés contre la toilette, les jeux de dés, la danse, les bijoux, les bracelets, les souliers rouges, les manches qui traînent jusqu'à terre ; d'autres passages nous paraissent bien étranges et presque odieux, quand, par exemple, il menace de la colère céleste « ces mères, ces pères qui, par un amour bes-

1) Sigismond rentre à Prague au mois d'août 1436, et, dès le mois de septembre, Rokytsana prêche avec beaucoup de véhémence contre le jeu de dés, la débauche et autres péchés dont il attribue le progrès à la légèreté de la cour impériale. Tomek, *Hist. de Prague*, VI, p. 8.
2) *Tchasopis tcheského Musea*, 1879, p. 201.
3) *Id.*, p. 208.
4) Par exemple, p. 200, ses conseils à propos du mariage. Il y a là une précision de détails qui ne pourraient guère être traduits qu'en latin. — Ailleurs, des naïvetés : après une série d'attaques très vives contre les Picards, l'auteur nous dit qu'un des signes auquel on reconnaît qu'ils sont bien un mauvais parti, c'est leur intolérance, sans s'apercevoir que l'argument se retourne contre lui (p. 210.)

tial, arrangent leurs enfants, les pomponnent, avec des souliers rouges, des cols. Eh ! si une mère, après le baptême, saisissant une épée, coupait la tête à son enfant, elle lui nuirait moins qu'en l'initiant dès sa jeunesse à l'orgueil du monde; elle lui servirait au contraire en l'aidant à monter au ciel... Quel mal a fait Hérode aux enfants qu'il a massacrés, puisque par lui ils ont mérité la palme du martyre[1] ». Il est évident que l'orateur n'est plus complètement maître de lui, que sa foi le domine et l'entraîne : il y a dans ce chef de parti un tribun qui essaie en vain de se contenir. Cette lutte d'un esprit timide et d'une âme brûlante donne à ces sermons un intérêt singulier. L'orateur a l'intention d'être modéré, il cherche à se maintenir dans la doctrine orthodoxe : s'il recommande la lecture de l'Évangile, il condamne l'orgueil exclusif de ceux qui repoussent tout autre guide que l'Écriture et il proclame l'autorité des Pères, des Docteurs et de la tradition; il flétrit les mauvais prêtres, mais il proteste contre toute intention de nier l'utilité du sacerdoce; à propos du culte des saints, de la légitimité de la guerre ou de la peine de mort, il repousse de même les solutions extrêmes. « Seigneur bien-aimé, disait-il, donne-nous de trouver le milieu[2]. » Cette grâce ne lui fut pas accordée : à chaque instant chez lui le tempérament l'emporte sur la réflexion et il lui échappe des paroles qui portent plus loin qu'il ne pense et qu'il ne veut. Il dit que l'Église a perdu sa puissance parce qu'elle s'est écartée de la loi du Christ, qu'il faut faire revivre l'Évangile, peu à peu oublié par le monde et qui seul est la vérité et le salut : « Chers chrétiens, ne vous laissez pas tromper, la vérité est la vérité, et ils n'ont pas contre elle d'Écriture éternelle : s'ils en ont, qu'ils la montrent, je leur répondrai... Et, pour Dieu, ne regardez pas au nombre, à ces bandes : car toujours, depuis le commencement, dans le nombre a été la malédiction et dans le petit nombre la bénédiction. Rappelez-vous quelles armées sont accourues de Misnie et d'ailleurs pour étouffer la loi de Dieu, et toujours notre Dieu tout-puissant est intervenu et une poignée de Tchèques a vaincu ces innombrables armées[3]. » Admirables paroles, mais dont la conclusion naturelle n'est guère le respect de l'autorité régulière. — Il dit que les cérémonies et les sacre-

1) *Tchasopis tcheského Musea*, p. 209.
2) *Tchas.*, 1884: Goll, p. 39 et p. 46-47.
3) *Tchas.* 1879, p. 208.

ments ne servent de rien sans la transformation intérieure, que les prêtres sont tenus de ramener les coupables au bien, non seulement par des exhortations, mais par l'excommunication, que leur faiblesse et leurs vices sont la plus lourde cause de la corruption générale, qu'il est plus rare de voir un bon prêtre qu'un cerf sur le pont de Prague[1]. Est-ce ainsi qu'il prétend rendre plus général et plus profond le respect du sacerdoce? — Il trace des devoirs du chrétien un magnifique tableau: « La justice juive était: vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent; la justice chrétienne est plus pure: elle ne rend pas le mal pour le mal ni l'injure pour l'injure... Dieu a commandé de remettre la vengeance entre ses mains; beaucoup d'entre vous se vengent jusqu'à la mort, ordonnent de faire exécuter celui-là, pendre, brûler, écarteler, rouer; n'imitez pas cet exemple. Vous pouvez comprendre par là quel est le véritable chrétien, celui qui aime non seulement ses amis, mais ses ennemis, ses adversaires, ceux qui l'injurient et le raillent, celui qui fait l'aumône, mais non par ostentation, celui qui prie tout seul, caché dans sa chambre, celui qui jeûne volontiers, sans effort. Celui-là est un fidèle serviteur et un chrétien fidèle: ils vivent dans le silence et le monde ne les connaît pas[2]. » De quel droit prétendra-t-il ensuite condamner ceux qui *vivaient dans le silence* et ne demandaient au monde que de ne pas les connaître? Quelques années plus tard, les premiers membres de l'Unité bohême éprouvèrent quelque scandale quand il refusa de se mettre à leur tête, de se retirer avec eux loin des troubles et des vices de la terre; ils ressentirent de la colère et de la douleur quand ils le trouvèrent un jour parmi leurs persécuteurs; ils l'accusèrent de se laisser dominer par les circonstances, d'avoir attaqué l'Église quand il se croyait menacé par elle et d'oublier ses paroles maintenant qu'il n'avait plus rien à craindre de Rome. Accusations injustes: rien ne se concilie moins avec le caractère de l'archevêque utraquiste que cette longue dissimulation dont on le soupçonnait: seulement, si quelques-uns de ses auditeurs avaient tiré de ses paroles des conclusions devant lesquelles il reculait, la faute en était-elle à eux seuls? S'ils n'avaient pas toujours aperçu sous l'image exubérante la doctrine modérée et la croyance permanente sous l'enthousiasme momentané, le prédicateur n'avait-il

1) *Loc. cit.* — Cp. encore l'interrogatoire du prêtre Martin par Rokyts. *Tchas.* 1884: Goll, p. 455-456.
2) *Tchas.*, 1879, p. 209 et 210.



pas quelque imprudence à se reprocher[1]? Pour montrer les effets funestes des divisions religieuses, il comparait volontiers l'Église à une voiture à laquelle on aurait attelé un cheval par devant et un cheval par derrière : chacun d'eux tire de son mieux, mais la voiture n'avance pas. On retourna plus tard spirituellement l'image contre lui. Il s'élançait à chaque instant vers les opinions les plus radicales, mais ce n'étaient jamais que de faux départs; le lien qui le tenait attaché à l'Église catholique était solide, malheureusement on ne l'apercevait pas toujours. On l'a souvent remarqué d'ailleurs : ce qui agit, c'est l'homme lui-même, bien plus que ses opinions. Cet auditoire, préparé par tant de discussions et de combats, surchauffé, accueillait avec avidité les violences et les hardiesses. Rokytsana s'étonna plus encore qu'il ne s'indigna des conséquences qu'on tira de ses prédications, il chercha à calmer l'émotion produite, mais la parole lancée ne se reprend pas. Cet utraquiste timoré, qui avait tremblé toute sa vie à la pensée de tomber dans l'hérésie, se trouva avoir couvé une des sectes les plus hardies et les plus étrangères à toute superstition du passé qui soient jamais sorties du christianisme!

« Eh bien, Chrétiens, disait-il, ces discours agissent-ils sur vous? Je réponds : non. Il en est de ce peuple comme d'un âne : joue du luth à un âne, il entend, mais il n'en éprouve aucun plaisir. Ainsi ce peuple entend la parole de Dieu, mais cela ne produit sur lui aucun effet. » Tous cependant ne restaient pas indifférents à ses exhortations, et il se forma bientôt autour de sa chaire un groupe d'auditeurs attentifs, persévérants, préoccupés de leur salut et décidés à le mériter par leur bonne volonté et leurs efforts. Le plus pieux, le plus remarquable aussi de ces auditeurs, était le neveu de Rokytsana, Grégoire[1], le véritable fondateur de l'Unité.

1) Un exemple, sans grande importance en lui-même, me paraît donner une idée assez juste de l'intempérance de langage de l'archevêque et du malentendu qui en résulta entre ses auditeurs et lui. — Lors de la persécution contre les Frères, on reproche à un de leurs prêtres, Martin, de ne pas se prosterner devant l'Eucharistie et de ne pas adorer les saintes espèces. « Le maître n'a-t-il pas dit, ne dit-il pas encore peut-être que le meilleur moyen d'honorer le corps du Sauveur est de recevoir dignement la communion », répond Martin en se tournant vers Rokytsana, et il lui rappelle les expressions dont il s'est servi : l'obéissance est la meilleure adoration. — L'archevêque ne nie pas ses paroles, il se contente de les expliquer : elles n'ont pas la valeur que Martin leur attribue, il n'a jamais entendu s'élever contre l'adoration du Saint Sacrement. Elle a moins de prix devant Dieu qu'une communion reçue dignement, mais ce n'est pas une raison pour la négliger. « Si j'ai dans ma bourse de l'or,

D'une famille sans fortune, mais noble, avec une instruction assez étendue, Grégoire n'avait jamais été tenté par les joies et les ambitions terrestres. Non pas que la décision lui manquât ou qu'il fût inhabile à manier les hommes ; on s'en aperçut bien pendant les années de persécution. Indifférent aux fatigues et aux périls, il suffit alors à toutes les tâches : à la fois polémiste, prédicateur, administrateur, il a le zèle et la foi d'un apôtre ; il est le lien vivant qui retient ensemble les groupes de fidèles dispersés dans la Bohême entière. Il sauve alors l'Unité, non pour jouer au chef de parti, mais par devoir, sans jamais réclamer d'autre privilège que celui du sacrifice et du dévouement. Les époques d'exaltation religieuse produisent de ces âmes à la fois ardentes et timides, que le danger n'épouvante pas, mais le succès, éprises uniquement de pureté et de justice. Il s'inquiétait peu du dogme, se défiait de la métaphysique et des métaphysiciens, mais il avait faim et soif de Jésus-Christ. Lorsque, quelques années plus tôt, Prjibram avait voulu donner à l'Utraquisme un clergé régulier, Grégoire avait répondu avec empressement à son appel, s'était précipité dans le monastère slave qu'il avait fondé comme dans un refuge qui s'ouvrait devant lui. Autour de lui, peut-être dans ce même cloître slave, se réunissait la poignée de fidèles, qui, troublés jusqu'au plus profond de leurs cœurs par la pensée de leur misère, voulaient essayer d'accomplir l'idéal que leur proposait l'archevêque.

Les relations entre Rokytsana et ses auditeurs devinrent bientôt assez intimes ; il se forma entre le maître et les disciples une amitié tendre et confiante (1453). Ils lui demandaient des conseils plus précis, une direction plus immédiate. Une terreur surtout les obsédait : le mauvais prêtre ne perd-il pas par ses péchés les pouvoirs que lui a conférés l'ordination? Évitez les prêtres faux et perfides, avait dit l'archevêque, mais demandez ceux qui sont fidèles et allez vers eux recevoir la parole de Dieu. Si les actes religieux accomplis par les prêtres indignes n'ont aucune valeur devant Dieu, ne risque-t-on pas, en leur restant

de l'argent et de la monnaie, jetterai-je ceux-ci parce qu'ils sont moins précieux que l'or ? » Martin ne se déclara pas convaincu. — Quel est le coupable ? Celui qui, dans des sujets aussi délicats, se sert d'une comparaison dangereuse, ou celui qui l'accepte dans son sens apparent et absolu ? — Les Frères se sont attachés à la lettre des discours de Rokycana, mais celui-ci n'aurait-il pas dû prévoir qu'il pouvait en être ainsi ?

1) Sur Grégoire, comp. Palatsky, *Gesch. von Bœhmen*, IV, 1, p. 484 ; Gindely, I, p. 21 ; Iiretchek, *Rukoviét*, II, 164 ; et Goll, *Tchas.*, 1884, p. 156-159 et p. 167-169.

fidèles, de se mettre en quelque sorte hors de l'Église? Rokytsana, tout en penchant en somme vers la doctrine catholique, l'indélébilité du sacerdoce, avait pitié de leurs craintes: il les engagea à se mettre à la recherche d'un directeur dont la conduite leur parût une garantie suffisante. Dans ce désir, ils parcoururent le pays, « saisis de cette humeur inquiète si fréquente au début des mouvements religieux[1] », s'attachant tour à tour aux prêtres les plus renommés pour leur piété ou leurs vertus, repris bientôt d'incertitudes et de doutes, blessés dans leur foi ou dans leur conscience morale, sans trouver nulle part la paix et le calme[2]. Leur enthousiasme, malgré tout, se doublait d'une sorte de réserve, de modération, de bon sens; les excès d'une piété peu éclairée leur causaient quelque indignation; leur déception fut cruelle ainsi, quand ils pénétrèrent dans une des communautés pieuses les plus renommées en Bohême à cette époque, les Frères de Vilemov[3]. Ils tombèrent au milieu de fanatiques, poussant presque jusqu'à la folie ce culte de l'Eucharistie qui depuis près d'un siècle possédait tout le pays, convaincus que la communion efface les péchés, même sans repentir, et guérit les maux du corps comme ceux de l'âme. Ému de leur découragement, Rokytsana eut l'idée de les mettre en relations avec un homme dont l'avaient éloigné les événements et dont il était séparé pas de profondes divergences, mais pour lequel il avait conservé une profonde estime, Pierre Cheltchitsky. Rokytsana est le père involontaire et repentant de l'Unité, et Grégoire en est l'organisateur, mais Cheltchitsky en est le théoricien. Les auditeurs de Rokytsana n'avaient guère encore que des aspirations, ils allaient trouver à Cheltchitse une doctrine, c'est-à-dire la condition indispensable de développement et de durée pour toute société religieuse. Ainsi se constitue le noyau central qui se grossit ensuite plus ou moins rapidement des mécontents, des mystiques, des désabusés de la force et de la raison, de tous ceux en un mot que ne satisfont pas l'Église et l'État officiels et qui demanderont à la secte nouvelle apaisement, consolation et espérance.

1) Goll, *Tchas.*, 1884, p. 40.
2) Il y a un tableau très intéressant de ces courses, de ces recherches et de ces tristesses dans un traité de polémique fort important publié contre les Frères au xv[e] siècle. Il est intitulé: *Défense de la foi contre les Picards.* (*Tchas.*, 1884, p. 53.)
3) Probablement en 1454 ou 1455.

II

Peu d'hommes ont donné lieu à autant de travaux et de controverses que Cheltchitsky. Épreuve redoutable que ces examens répétés et ces polémiques : il en est sorti plus grand. A mesure qu'on le connait mieux, on se prend pour lui d'une sorte de vénération attendrie. Chez lui, tout parle au cœur, parce que tout vient du cœur, la doctrine comme l'éloquence. Voilà un paysan qui, sans intrigues, sans prétentions scientifiques, sans phrases, fonde une Église qui, un moment, semble sur le point de conquérir la Bohême entière et traverse sans y périr des siècles de persécution. En vertu de quelle puissance mystérieuse? Par la force d'une âme pure. Ce qu'il y a de réellement supérieur en lui, c'est la simplicité absolue, l'oubli de toute considération extérieure, l'absence de réflexion et d'amour-propre. Chez personne, le dédain de la terre n'a été plus complet ni plus sincère. En 1521, on imprima l'ouvrage la plus connu de Cheltchitsky, le *Filet de la Foi :* « Ce livre, disent les éditeurs dans leur préface, a été composé par un homme respectable et honorable, plein de confiance en Dieu et richement pourvu des dons du Sauveur et de la sagesse de l'esprit saint. » Il avait écrit « beaucoup d'autres livres, et quiconque les lira, se convaincra que Dieu n'avait pas oublié nos ancêtres, mais qu'il avait placé en eux son esprit et les en avait remplis. » C'est bien ainsi que nous apparait Cheltchitsky : *rempli de Dieu;* tout ce qui est humain, institutions politiques ou ecclésiastiques, traditions séculaires, doctrines philosophiques, il l'écarte sans pitié ; il n'a qu'un but : accomplir la loi du Christ. Les yeux fixés sur le maître, il traverse les événements les plus tragiques sans en être affecté, les systèmes les plus réguliers sans en être ébloui. A une époque où les haines d'écoles sont si atroces, il combat tous les partis, sans perdre leur affection et leur estime[1]; ils devinent en lui quelque chose de supérieur à leurs querelles mesquines, sentent passer le souffle divin et s'inclinent. Dans un siècle où tant de systèmes sont éclos,

1) Cette estime ressort clairement des efforts que font pour l'attirer les divers partis ; l'amitié paraît même survivre à la rupture définitive. Chose curieuse, la seule note discordante est un acte d'accusation lancé contre lui par un frère bohême (1524). Mais Lukas, qui est toujours un témoin assez suspect, fait ici œuvre de polémique, et son récit, qu'il ne présente d'ailleurs qu'avec des réserves, n'a aucune autorité.



il réussit à être original sans invention : il emprunte ses idées un peu partout, mais l'importance relative qu'il leur attribue, les conséquences qu'il en tire, l'expression qu'il leur donne, leur créent une valeur et comme un sens nouveaux. Ses vues semblent quelquefois si modernes, les solutions qu'il propose répondent si bien par moment à nos habitudes actuelles, qu'on est tenté de voir en lui un révolutionnaire. Pourquoi pas? à condition de ne pas oublier que son inspiration et sa nature ont leurs racines en plein moyen âge. Après tout, les questions ne changent guère, les formules seules varient; sous des costumes différents, le fonds humain demeure, tourmenté des mêmes besoins, hanté des mêmes rêves. Ce qu'on appelle de nos jours un révolutionnaire, s'appelait au moyen âge un saint.

Les renseignements que nous possédons sur la biographie de Pierre Cheltchitsky sont fort incomplets : nous ignorons jusqu'à la date de sa naissance et à celle de sa mort[1]. Il naquit, probablement dans les dernières années du XIVe siècle, à Cheltchitse, petit village tout près de Vodgnan, non loin de l'endroit où, quelque vingt ans plus tard, s'éleva la ville de Tabor. Il vint à Prague, sans doute pour prendre part au mouvement religieux qui passionnait alors les esprits, et trouva un accueil bienveillant auprès des maîtres et des prédicateurs; ils répondaient à ses questions, le guidaient dans ses recherches, lui faisaient même des extraits (en tchèque), des ouvrages que son ignorance du latin[2] ne lui permettait pas de lire dans l'original. Heureuse ignorance : grâce à elle, il ne connut pas le terrible joug de la scolastique, le poids de cette philosophie subtile et compliquée que traînaient toute leur vie ceux qui avaient passé par l'école. Ses écrits portent sans doute quelquefois la marque de l'époque : il raisonne volontiers à coups de citations, multiplie les divisions, les distinctions : mais la contagion n'a été qu'indirecte, elle n'a

1) Il me semble assez inutile d'entrer dans la discussion des points controversés de la biographie de Cheltchitsky. On a prétendu longtemps qu'il avait été cordonnier, c'est une légende qui repose sur une sotte méprise de l'inquisiteur Henricus Institoris. Il parait très probable qu'il ne reçut pas les ordres. Sur la vie et la doctrine de Cheltchitsky, nous avons déjà cité l'étude magistrale de Goll dans les *Quellen und Untersuchungen*, II; il faut y ajouter un article de 1881, dans le *Tchas. Tch. M.* fort important surtout pour la biographie et la bibliographie. Cp. encore Iiretchek, Rukoviét, et Safarjik, *Tchas. tch. M.*, 1874, p. 98). M. Schulz a publié sur le fondateur de l'Unité dans la *Osviéta* (1871) un travail éloquent et animé qui m'a été fort utile, surtout à cause des nombreux extraits des œuvres de Cheltchitsky qui y sont joints.

2) Il apprit peut-être un peu de latin à Prague, mais il ne le sut jamais complètement.

pas atteint la nature intime : les règles qu'il s'est imposées le fatiguent vite, il s'abandonne à sa verve, brise le plan tracé, ne menant plus ses idées, mais mené par elles, se perdant au milieu des digressions, mais soutenu par son inspiration, tour à tour simple et coloré, brutal et tendre, toujours sincère et toujours imprévu. La plupart des théologiens tchèques, habitués à penser en latin, éprouvaient quelque difficulté à écrire en bohême, et leur style, traînant, embarrassé, alourdi et obscurci d'éléments étrangers, trahissait la recherche et l'effort. La langue de Cheltchitsky est pure de tout alliage; c'est celle du peuple, au milieu duquel il a toujours vécu; elle est quelquefois un peu diffuse, la période se déroule et s'allonge, l'auteur lutte contre un instrument encore imparfait, mais l'idée jaillit enfin comme frémissante, et l'impression est d'autant plus forte qu'elle était moins prévue et moins cherchée.

Il eût été bien difficile aussi à Cheltchitsky, s'il eût passé par l'Université, de ne pas subir l'action prépondérante d'un maître et d'un système. Auditeur et non disciple, il a gardé intacte sa liberté : il cite, à côté de Jean Huss, ses adversaires, Étienne Paletch, Protiva, Stanislas de Znaym. Il reste toute sa vie isolé au milieu des divers partis, séparé des modérés par leur timidité et le respect superstitieux qu'ils conservent pour l'Église catholique, éloigné des Taborites par leur explication du mystère de l'Eucharistie et, plus encore, par leur fanatisme belliqueux. Rien ne lui était plus odieux; dès 1419, il s'était prononcé contre la légitimité de la guerre, au nom de la parole de Jésus : tu ne tueras point; les docteurs ayant déclaré qu'on a le droit de défendre par la force la vérité menacée, il les avait flétris du nom de meurtriers. Sa voix s'était perdue au milieu du tumulte des armes et il s'était réfugié dans la retraite et la méditation. Quinze ans plus tard, lorsque les Compactats viennent d'être signés, à l'heure où les convictions les plus fermes hésitent, où les courages les mieux trempés sont brisés et prêts à toutes les concessions, il sort de son silence pour protester contre un lâche abandon et une résignation impie. Comme il avait prêché la paix à ce peuple affolé de violence, il crie à ces populations assoiffées de repos : rien n'est fait, tout est à recommencer. Il n'appartient pas à une âme vulgaire de se mettre ainsi au travers d'un élan général.

Une grande faute a été commise quand on a voulu faire triompher par l'épée la loi divine. « La guerre a duré quinze ans

avec de grandes pertes et d'horribles malheurs. » Que de victimes! Que de villages en cendres! Et encore ces pertes matérielles ne sont rien auprès des ruines morales, de la perdition des âmes égarées dans l'obscurité et la confusion des sectes. « Les faux prophètes ont divisé la nation par leurs doctrines diverses : le peuple s'est soulevé contre lui-même, l'amour est mort et la haine a éclaté entre les Chrétiens. De ce désordre sont nés pour beaucoup le doute, l'épouvante et par suite les plus terribles tourments, car les tourments et les tortures matérielles ne sont rien auprès de cette incertitude dans la foi; personne ne sait plus ce qu'il faut croire : un prêtre a une doctrine et un autre en a une autre[1]. » L'Antechrist relève la tête, les pasteurs du peuple oublient leur mission, mais le véritable disciple de Jésus ne ressent ni fatigue ni désespoir et il ne déserte pas son devoir. Pour apporter à tous la bonne parole et venir au secours de ceux que négligent leurs instituteurs naturels, Cheltchitsky écrit ses *Postilla* qui renferment déjà en germe tout son système, tel qu'il l'expose plus complètement dans son œuvre la plus connue, le *Filet de la Vraie foi*[2].

Dieu, pour racheter les hommes, leur a envoyé son Fils, et les regards du chrétien doivent être sans cesse tournés vers ce modèle et ce maître. Jésus est le médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme. Cheltchitsky aborde ici avec plus de sincérité et de courage que de précision le redoutable problème de la renaissance de l'homme par la grâce, du mérite personnel et de l'intervention divine. Il se livre sur ce point dans son âme une lutte douloureuse. La parole du Christ est si formelle, la parabole de la vigne et des ouvriers si claire : il y revient plusieurs fois, se prosterne devant la grâce. Mais sa volonté de soumission n'étouffe pas en lui un secret murmure et comme une protestation de son sens pratique et de son culte pour la vertu. Avec quelle autorité prêchera-t-on l'effort vers le bien, si on commence par proclamer la vanité de toute œuvre humaine? Cheltchitsky repousse cepen-

1) Cheltch., *Postilla*. Cité par Schulz (*Osviéta*, 1875, p. 150).

2) Les *Postilles* ont été composées de 1435 à 1443, le *Filet de la Foi* pendant l'interrègne qui suivit la mort d'Albert d'Autriche (1439). Les hommes sont perdus dans l'obscurité de l'ignorance et du péché comme les poissons dans la mer; ils sont ramenés à la lumière par le filet de la foi. Malheureusement deux baleines sont entrées dans ce filet, le pape et l'empereur ; ils l'ont déchiré et depuis lors le mal règne sur la terre. Les principaux ouvrages de Cheltchitsky sont ensuite : *Discours sur la passion de Jésus d'après l'apôtre Jean*, très important pour la connaissance de sa doctrine sur la grâce) ; *la Bête de l'Apocalypse* ; *les Bandes bohèmes*, etc.

dant toute transaction et toute réticence : Jésus nous a apporté la vérité absolue et complète, et cette vérité, il l'a consignée dans son Évangile : là et là seulement est la lumière et la vie. Quiconque s'en écarte, de quelque manière que ce soit, tombe dans l'erreur et le péché. Il est absurde de parler de développement et de progrès dans l'Église; nos seuls guides, nos seuls maîtres sont les disciples immédiats du Crucifié, ceux qui ont reçu son enseignement de sa bouche ou de la bouche de ses apôtres[1]. En vain notre pauvre raison se trouble, inclinons-nous devant les promesses de celui qui est mort pour nous. Nous étions perdus, son sacrifice nous a rachetés; son sang répandu nous a lavés de l'éternelle condamnation; par nous-mêmes nous ne pouvons nous arracher au mal et à la damnation. « Ni un long ni un court travail ne pourraient mériter le royaume céleste, tu ne saurais l'obtenir que par la grâce de Dieu. » A peine cependant Cheltchitsky a-t-il ainsi écrasé la misère humaine devant la miséricorde divine, qu'il se hâte de faire une part à la volonté et aux œuvres, et aussi large que possible. L'Église catholique, qui possède à un degré si éminent l'intelligence des nécessités pratiques, avait été amenée de même à reculer de plus en plus dans la pénombre du mystère la justification par la foi : elle la reconnaissait, mais platoniquement. Tout en insistant sur la nécessité de croire fermement au salut par la grâce, Cheltchitsky proteste contre l'abandon moral, la résignation fataliste, l'attente résignée; la prédestination s'adoucit et s'atténue presque jusqu'à disparaître. Bien rares sont ceux qui sont sauvés par la foi sans les œuvres; les œuvres ne sont rien sans la foi, mais il ne nous est pas interdit de travailler directement à mériter l'élection divine. Si nous sommes remplis de la foi vivante et de l'amour de Dieu et si, dans cette foi et dans cet amour, nous luttons contre Satan et triomphons de la chair, le Seigneur nous en tiendra compte. Malheur à ceux qui murmurent, c'est-à-dire à ceux qui placent

1) « Toutes choses ont été données au Christ par son père, c'est-à-dire toute puissance pour accorder leur salut complet à ceux qui croient en lui, sans qu'ils aient besoin de chercher ailleurs hors de lui, dans les hommes et dans les choses. Qui cherche le salut ailleurs, ne le trouvera pas. Il n'est ni dans le pape, ni dans sa puissance, ni dans ses institutions, ni dans les évêques, ni dans leurs chevaux : car fausse est leur puissance, fausses leurs institutions, faux est le grand nombre de leurs chevaux pour le salut. Christ seul est la vérité pour le salut de tous ceux qui croient en lui. » (*Osvièta*, 1875, p. 299.) « Que personne ne craigne ses grands et nombreux péchés, s'il a de la bonne volonté et s'il croit qu'on a ouvert une source de grâce si généreusement que le monde entier pourrait s'y laver de toutes les impuretés qui le souillent. » (Vybor, II, p. 613.)

toute leur confiance dans leur propre justice: leur orgueil sera châtié; mais si le véritable et solide gage de notre rédemption est la libre bonté du Seigneur qui crée l'un sans péché et purifie l'autre par sa grâce, il faut que nous travaillions à mériter son choix par nos efforts et notre repentir[1].

Ce médiateur cependant, qui a souffert et qui est mort pour nous, l'Église, qui se dit son épouse, l'a oublié et rejeté. Que n'a-t-elle pas mis à sa place? La Vierge Marie, les saints dont le rôle et le nombre grandissent chaque jour. On a trouvé pour chacun d'eux une spécialité : personne ne vaut sainte Apollonie pour les rages de dents; sainte Barbara guérit les maladies d'yeux, et saint Valentin le haut mal. Vous souffrez : ce n'est rien; pour chaque cas, voilà un saint qui vous soulage, qui vous délivre, qui vous délivre surtout de l'ennui de tourner vos regards vers le Sauveur[2]. C'est à eux qu'on vous renvoie aussi pour obtenir votre salut. O prêtres de l'Antechrist, n'est-il donc pas écrit: Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu le serviras lui seul? Au Fils de Dieu a été donné tout pouvoir pour séparer les bons des méchants. Qui cherche le salut hors de lui, ne le trouvera pas. « Quand la mère de Dieu avec tous les apôtres et tout l'empire céleste prieraient pour les pécheurs qui se sont détournés de la parole sainte, Dieu ne les entendrait pas[3]. »

Et partout cette parole sainte est remplacée par les inventions des hommes. Est-ce l'Évangile qui parle du purgatoire, des messes pour les morts? Ta foi te sauvera, a dit Jésus, ta foi et non celle d'un étranger[4]. Toutes ces inventions ne sont pas mauvaises en elles-mêmes, mais elles détournent l'attention des fidèles de ce qui est réellement utile, le progrès moral, la foi active. Les sacrements, même ceux que Christ a institués, n'ont pas ainsi une action absolue, mystérieuse, indépendante de toute volonté: « Ils augmentent la grâce de Dieu, mais ils supposent qu'elle existait déjà chez celui qui les reçoit: sans l'élection divine,

1) Voy. sur cette partie, Goll, *Quellen*, II, p. 29, 31. Les extraits que donne Schulz me paraissent résumer assez exactement l'opinion de Cheltchitsky: « Si Dieu nous sauve, il ne le fait pas pour nos œuvres et notre justice, mais en vertu de sa miséricorde infinie. Ni par un long ni par un court travail personne ne mériterait le royaume des cieux, si Dieu dans sa bonté ne le donnait. Mais nous pouvons avoir accessoirement quelque mérite, si, pleins d'amour et d'une foi vivante, nous puisons des forces dans cet amour et dans cette foi. Luttons contre le monde, le corps et le diable, et remplissons ainsi la volonté de Dieu. Personne ne peut mériter complètement le salut. » (*Osviéta*, 1875, p. 302.)

2) *Osviéta*, 1875, p. 378.

3) *Osviéta*, p. 374.

4) *Osviéta*, p. 376-77.

sans la renaissance produite par la grâce, ils sont sans profit[1]. » C'est en vain que vous mangerez et que vous boirez le corps et le sang du Sauveur avec le pain de l'hostie et le vin du calice, si vous n'avez pas la foi, l'espérance et la charité, vous n'aurez pas la vie éternelle[2].

Cheltchitsky a des opinions très précises et très fermes : appuyé sur l'Évangile, il n'admet ni transaction ni concession, même sur les questions secondaires, mais il blâme l'intolérance qui prodigue l'anathème et la mort, il n'admet pas que l'on ait recours à la violence pour assurer le triomphe de la vérité : « Ne livrez à la damnation ni vivant ni mort, car le jugement appartient à Dieu seul. Vous ne savez pas ce que Dieu a décidé pour les morts ni quelles sont ses intentions pour ceux qui vivent encore. Il ne faut désespérer de personne[3]. » C'est qu'il est plus chrétien que théologien, et que chez lui les préoccupations dogmatiques passent au second plan : lisons l'Écriture en toute simplicité d'âme et remettons-nous entre les mains de Celui qui est mort pour nous, en nous efforçant de mériter sa pitié par notre foi active et confiante. Un cœur pieux, une vie pure, voilà ce qui plait au Seigneur, et non une casuistique savante. Par là Cheltchitsky est bien un continuateur de Militch, de Ianov, de Chtitny, de Huss : en dépit de toutes les divergences qui le séparent des maitres bohêmes du xve siècle, il a sa place marquée au milieu d'eux : comme eux, il a par-dessus tout le désir de ramener les coupables au bien, la même ardeur de rénovation morale le brûle; seulement l'énergie bruyante et les illusions radieuses des révolutions qui commencent et qui animaient les ouvriers de la première heure, il ne les a plus ; elles ont fait place à la fatigue et au dégoût. Tous ceux qui ont entrepris de

1) Goll, *Quellen*, II, p. 32.

2) Cheltchitsky n'admet à proprement parler que deux sacrements. Les autres sont des coutumes qui, dégagées des complications inutiles dont on les a chargées, peuvent être utiles. La confession n'est pas nécessaire et elle peut être reçue par un laïque. Il vaudrait mieux ne baptiser que les adultes. (Goll, *Quellen*, II, p. 32.) La doctrine de Cheltchitsky sur l'Eucharistie a donné lieu à de nombreuses discussions. On a admis pendant longtemps que Cheltchitsky et les Frères niaient la présence réelle. M. Goll a démontré d'une façon absolument incontestable que c'était une erreur absolue. Le grand reproche qu'il adressait aux taborites était précisément de ne pas croire à cette présence réelle; il conteste le droit de consacrer aux prêtres qui ne croient pas à la présence réelle. L'erreur est venue de ce que Cheltchitsky ne croit pas à la transsubstantiation ; l'apôtre a dit : le pain que nous rompons ; pourquoi ne pas croire l'apôtre plus que Thomas ou Scott ? — C'est la doctrine de Wiclif (*remanentia panis*). V. les documents publiés par Goll (II, p. 69-71). Sur les sacrements (p. 75-82).

3) *Osviéta*, 1875, p. 383.

convertir le monde ont été vaincus par lui; leur projet était absurde : quel accord est possible entre le monde et Jésus ? Il n'y a de salut pour le chrétien que s'il s'arrache à ses pièges et se retire loin de lui. Ces paroles ont bien souvent déjà retenti au moyen âge : que de prédicateurs ont déjà répété que le serviteur de Dieu doit avoir mépris et horreur de la terre, que le renoncement et la pauvreté sont les conditions nécessaires du salut, qu'il est plus difficile aux puissants et aux riches d'entrer dans le royaume des cieux qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. Ces doctrines sont si directement fondées sur l'Évangile et elles répondent si bien à certains côtés mystérieux de l'âme humaine que l'Église catholique s'était appliquée à ne pas les heurter de front, avait cherché seulement à les réglementer, à les tourner à son profit, sans réussir toujours à supprimer ce qu'il y avait là de dangereux pour elle et pour la société. Jamais cependant, il me semble, avant Cheltchitsky, la théorie de l'opposition absolue, radicale, irréconciliable, entre le monde et le christianisme, n'avait été développée avec autant de rigueur et poussée à ses plus extrêmes conséquences.

Que demande à l'homme le christianisme? la bonne volonté. Qu'entend-on par vertu, par mérite ? le libre effort de notre âme uniquement animée par l'amour de Dieu. Quiconque fait le bien par force, pour obéir à la loi, par crainte du châtiment, n'est-pas vertueux et n'a droit à aucune récompense. Sur quoi est fondé cependant l'État? Sur la contrainte, sur la force, sur la violence, c'est-à-dire sur un principe directement opposé à celui du christianisme. L'Église officielle, qui n'est qu'une forme de l'État, implique la négation même de l'idée de vertu. Le jour où il n'y aurait plus ici-bas que de vrais chrétiens, animés les uns vis-à-vis des autres d'un esprit de justice et de charité, l'Église et l'État cesseraient d'exister : mais, tant que le mal et le péché règnent, et ils régneront toujours[1], l'État ne saurait être supprimé; c'est un mal nécessaire. Né du besoin de contenir les passions mauvaises et violentes, il empêche les guerres incessantes et les crimes qui aboutiraient rapidement à la disparition complète de l'espèce humaine. Il a encore une autre utilité : le joug qu'il fait peser sur les chrétiens leur rappelle à chaque instant que leur destinée ne s'accomplit pas ici-bas : les persécutions

1) Cheltchitsky ne croit pas que le bien et la vertu doivent jamais posséder la terre : tout au plus les disciples fidèles du Christ deviendront-ils un peu plus nombreux.



sont un avertissement salutaire et une purification[1]. Les fidèles n'ont rien de plus à demander à l'État que cette protection indirecte et toujours menaçante; qu'ils prennent pour modèle ces communautés de croyants qui vivaient dans l'empire romain sans se mêler aux païens. Soumis aux magistrats, quelquefois tolérés, le plus souvent proscrits, ils ne jouaient aucun rôle public, ne détenaient aucune parcelle de l'autorité, supportaient sans se plaindre les charges dont on les accablait, souffraient et mouraient sans colère et sans révolte. Tout a été compromis lorsque, sous Constantin, l'État est devenu nominalement chrétien : en réalité l'Église s'est livrée au monde. La bête trône, adorée, à la place du divin maître. « L'Église primitive, stupide, célébrait le service divin sans ornements, sans autels, sans édifices, sans autre prière qu'un *pater* : parlez moi de l'Église nouvelle. En voilà une qui sait honorer Dieu ! Elle a entassé des pierres, élevé des autels et de magnifiques cathédrales, inventé des ornements splendides, développé les chants et les prières dans les messes : elle s'est arrangée de manière à assurer à Dieu le culte somptueux qu'il mérite, car chacun sent bien qu'il ne veut pas être honoré autrement et qu'il est froissé quand on ne brûle pas beaucoup de cire et que les murs ne sont pas richement décorés. » Les ministres de Dieu ne manquent pas; ils ont des manteaux éclatants, de hautes mitres et de gros ventres; ils chantent le Seigneur sur tous les tons, mais leur bouche seule le loue, leur cœur est loin de lui[2]. Ils se réclament du Nouveau-Testament, mais leur seule loi est celle qu'ils font eux-mêmes. Le concile de Bâle n'a-t-il pas osé déclarer que, même si la communion sous les deux espèces avait été établie par Jésus, l'Église ne serait pas liée ponr cela[3]. L'Antechrist, fier de ses cardinaux, de ses évêques, de ses princes, de ses seigneurs, de ses soldats, ne dissimule même plus ses projets : Dieu est condamné, ses lois violées, ses confesseurs jetés en prison, excommuniés et brûlés.

Qui sont-ils donc, ces hommes qui mettent ainsi leur propre volonté à la place de celle du Sauveur? Partout le scandale et la honte. « L'Église romaine est rongée par l'orgueil depuis le pape jusqu'au sonneur[4]. » La simonie s'étale. Les prêtres n'ont qu'un

1) Goll. *Tchas.*, 1881, p. 32. Cheltchitsky, réplique à Rockitsana, publiée par Goll, (*Quellen*, II, p. 93.)
2) *Postilles*, dans le *Vybor*, II, p. 624.
3) Réplique à Rokytsana. (Goll, *Quellen*, II, 87.)
4) *Osviéta*, p. 374.

souci : s'enrichir et jouir. Vous ne pouvez mériter par vos œuvres la clémence céleste, disent-ils au peuple; heureusement, nous sommes là : vous participerez à nos messes, à nos jeûnes, à nos prières; ne vous inquiétez de rien que de remplir notre bourse. D'une ignorance crasse, perdus de mœurs, dominés par la fièvre de l'argent et des plaisirs, il en est qui ne seraient pas dignes qu'on leur confiât la garde des pourceaux, et ils ont charge d'âmes[1]. Et les moines, beaux saints vraiment, qui ne daignent pas se contenter de la règle que le Sauveur a donnée à tous les hommes, et qui cachent leur cupidité et leurs débordements sous le manteau du sacrifice et de la pauvreté. Les docteurs sont fiers de leur science, mais la science qui se détourne de la vérité n'est qu'un instrument de mort et de damnation. Que dire du chef de ces impies! le pape, qui, dans son insolence impudente, s'attribue le pouvoir absolu de lier et de délier. La colère de Dieu s'abattra, terrible, sur tous ceux qui se sont élevés contre la vérité. « Tremblez, papes couronnés, évêques, archevêques, vous tous qui combattez hypocritement Jésus, voulez étouffer sa loi et régner dans la tranquillité et les plaisirs. Tremblez, vous tous, les principaux ennemis de la croix, qui raillez la vie pauvre et humble du fils de Dieu et ne croyez pas à sa parole[2]. »

La société civile n'est pas moins atteinte par la corruption que l'Église. Les pages dans lesquelles Cheltchitsky nous décrit les souffrances des pauvres et des serfs, l'injustice des seigneurs, sont au nombre des plus éloquentes qu'il ait laissées. Il est né au milieu des paysans; il a vécu de leur vie de longues années : son âme droite et tendre crie d'indignation au souvenir de ce qu'il a vu partout autour de lui. Sa déposition, trop émue pour être déclamatoire, nous touche parce que nous la sentons sincère, que sous la phrase biblique nous apercevons le fait réel, la suppression des anciennes libertés, les empiètements de la noblesse, le paysan puni de ses révoltes par une servitude plus lourde. Les plantes, nous dit-il, résolurent un jour de se donner un roi; elles offrirent la couronne d'abord à l'olivier, puis au figuier et à la vigne, qui la refusèrent. Elles s'adressèrent enfin au chardon qui accepta. « Puisque vous m'avez élu roi, leur dit-il alors, vous sentirez que je suis votre maître : je vous gouvernerai si bien que peu d'entre vous garderont intacte leur écorce. »

1) *Osviéta*, p. 376.
2) *Osviéta*, p. 304.



Pauvres plantes, malheureux paysans qu'on écorce comme un tilleul. Racle, racle, dit celui-ci; le paysan est comme le saule qui vit au bord de l'eau, il se guérit vite. — Mais pourquoi donc pas, reprend un autre, tout reluisant de graisse, au ventre rebondi. Ce sont nos gens, nos pères nous les ont achetés, ils nous appartiennent pour toujours; nous en avons la preuve dans nos papiers et dans les registres publics. Pourquoi n'userions-nous pas de nos droits et de notre autorité sur eux? — Vos pères vous ont laissé des titres en règle, je n'en doute pas, mais ils vous ont transmis aussi un autre héritage, c'est la mort et l'enfer. Ils ont acheté et ils vous ont légué des terres et des âmes[1]; ils ont acheté ce qu'ils n'avaient pas le droit d'acheter, on leur a vendu ce qu'on n'avait pas le droit de leur vendre. Ces hommes avaient déjà un maître, Dieu, qui les a créés dans sa bonté et fait plus de cas d'un d'entre eux que de tous les trésors du monde. Le Christ les a rachetés, non avec de l'or et de l'argent, mais avec ses souffrances et son sang. Et ces libérés du Sauveur, vous usurpez sur eux une autorité sans limites : vous leur demandez de vous assurer une vie d'oisiveté et de luxe. Ils sont méprisés, moins bien traités que des chiens; on s'engraisse de leurs souffrances, on s'amuse de leurs larmes, on les accable de corvées comme un bétail réservé à l'abattoir. Au jour du jugement, ces larmes et ces souffrances crieront contre le mauvais maître. Un chrétien doit-il gouverner comme un païen? Ne sommes-nous pas tous les fils d'Adam, souillés du même péché, affranchis par la même grâce! Aimez-vous les uns les autres, a dit l'apôtre, et qui aime son prochain remplit la loi[2]. » Ces re-

1) Cheltchitsky condamne-t-il la propriété ou seulement le mauvais usage de cette propriété? Son opinion me paraît un peu flottante. Je traduis aussi exactement que possible : « Si vos pères vous ont acheté des hommes avec des biens et des terres, ils ont acheté ce qu'ils n'avaient pas le droit d'acheter sur un domaine qui n'était pas à eux. Car telle est la véritable parole de Dieu ; à Dieu appartient la terre et toutes ses dépendances, les montagnes, les vallées, les continents, les provinces ; il est le seigneur de tout, et il gouverne dans sa justice souveraine les cieux et les terres qu'il a créés. Qu'ont donné vos pères pour cette terre qui est à lui, afin de vous la laisser en toute propriété, à vous, ses ennemis ? Celui qui n'est pas de Dieu, ne peut ni jouir justement de ce qui appartient à Dieu ni le posséder ; il n'a d'autre titre que celui d'un usurpateur qui injustement et par violence occupe et détient un bien qui ne lui appartient pas. » (*Osvièta*, 1875, p. 444). Il semble, dans ces paroles, que Cheltchitsky n'admet de légitime propriété que celle des justes : mais un peu plus loin et dans la suite du raisonnement, il ne parle plus que des mauvais traitements infligés aux serfs, de l'injure faite au Sauveur quand on regarde comme des bestiaux les créatures qu'il a rachetées de son sang ; la première partie semble perdre ainsi un peu de son sens absolu et ne s'appliquer qu'à la possession de l'homme par l'homme. Les Frères n'ont jamais prêché le communisme.

2) *Osvièta*, 443-450.

vendications de l'égalité et de la dignité humaines sont fréquentes chez les prédicateurs chrétiens : chez Cheltchitsky cependant, ne se mêle-t-il pas à l'inspiration évangélique un écho de l'esprit démocratique des anciens Slaves? Les circonstances au milieu desquelles nous naissons et nous grandissons exercent sur notre esprit une action dont nous n'avons pas toujours une conscience très claire, mais qui n'en est pas moins puissante. Au XVe siècle, une grande transformation sociale était en train de s'accomplir : les anciennes franchises des paysans étaient menacées, leurs redevances devenaient plus lourdes et plus arbitraires, leur liberté personnelle même était menacée : les institutions féodales imitées de l'Allemagne remplaçaient les coutumes nationales. La liberté restait encore dans la loi, mais le servage était dans les mœurs. L'oppression, plus lourde en fait qu'elle ne le fut plus tard, quand elle fut au moins régulièrement organisée, était aussi plus vivement ressentie par des populations qui n'avaient pas encore perdu tout souvenir de jours plus heureux. Est-il téméraire d'admettre que le spectacle de ces usurpations et de ces tristesses a contribué à faire mieux comprendre à Cheltchitsky les paroles de l'Évangile, comme il a donné à ses protestations, qui par elles-mêmes ne sont que des lieux communs, un accent plus pénétrant et plus ému?

Prenons garde cependant de nous y tromper : Cheltchitsky est peut-être un révolutionnaire, ce n'est certainement pas un révolté. Le riche et le noble qui abusent de leur autorité seront punis, mais Dieu seul a le droit de les frapper. Que le chrétien obéisse à son maître, quelque injustes que soient ses exigences; son humilité et ses souffrances lui serviront devant le Juge suprême. Le fidèle vit en dehors de l'État, mais ne s'insurge pas contre lui. La loi divine est la seule qu'il reconnaisse, mais elle lui ordonne de s'incliner devant les pouvoirs établis : rendez à César ce qui est à César. Toute tentative de résistance est criminelle; toute guerre, même la plus juste, est impie et mauvaise[1]; tout recours à la force est un péché. Le chrétien, blessé dans ses intérêts, se résigne et se soumet; si l'on exige de lui une action que lui interdit sa conscience, si on veut le contraindre par exemple à porter les armes ou à trahir la vérité, il refuse d'obéir

1) Voir sur l'importante discussion relative à la légitimité de la guerre, au début des guerres hussites, Goll, *Tchas.*, I, 1881, p. 10, et *Quellen*, II, p. 12-14, et 47-57.



mais sans révolte, et accepte avec résignation le châtiment de sa résistance. Il n'accepte aucune fonction publique, parce qu'il ne le pourrait guère sans compromettre le salut de son âme[1]; il ne siège pas dans les tribunaux, parce que la punition du coupable est déjà une vengeance et que le disciple de Jésus ne se venge pas; l'Évangile d'ailleurs réprouve la peine de mort comme le serment. Pénétrés de la loi du Christ, les fidèles ne cherchent pas à s'élever au-dessus de leurs frères : il n'y a parmi eux ni nobles ni vilains, ni seigneurs ni serfs, ni maîtres ni esclaves; tous sont égaux, également anoblis par le sacrifice du Fils de Dieu. Attentifs à éviter les pièges de Satan, ils ne recherchent pas la richesse, évitent le commerce qui surexcite l'avidité et ne va guère sans fourberies : les poids et les mesures ne sont-elles pas déjà une marque de défiance, une injure au prochain? L'habitation des villes est dangereuse pour le salut; Caïn les a inventées, ainsi que les châteaux et les meurtres et les brigandages qui en sont sortis : ceux qui s'enferment derrière des murailles veulent en effet faire violence aux autres, ou opposer la force aux attaques de leurs adversaires. Mais cette pensée de résistance est à elle seule une révolte contre la loi de Dieu[2]. Peu de métiers sont exempts de tentations et de périls; le plus sûr est l'agriculture où l'on vit dans la méditation, l'humilité, le travail, l'obéissance.

Que l'enseignement évangélique de Cheltchitsky ait exercé sur quelques imaginations enthousiastes un irrésistible prestige, qu'il ait rallié autour de lui quelques âmes fatiguées des agitations terrestres et froissées du triomphe de l'iniquité, nul ne saurait s'en étonner. Mais qu'il soit sorti de là une secte considérable, qu'un système qui supprimait toutes les institutions sociales, ecclésiastiques et politiques, ait obtenu une rapide et brillante fortune, il y a là de quoi nous causer quelque surprise. En réalité, la doctrine de Cheltchitsky convenait merveilleusement à la fatigue d'esprits surmenés et désabusés. On était las des discussions et des conflits. Après tant de colloques et de recherches, la vérité était-elle plus évidente? A quoi bon s'obstiner à des querelles philosophiques qui ne produisent que la confusion et la haine? Une seule chose est salutaire : aimer Dieu et le servir. — On en a appelé aux armes, versé des ruisseaux

1) Goll, *Quellen*, II, p. 93.
2) *Osviéta*, 1875, p. 448.



de sang. L'Antechrist, si souvent vaincu, est plus redoutable que jamais ; le joug qu'on a essayé de secouer est retombé plus lourd, l'oppression est plus écrasante et la misère plus noire. Que reste-il au fidèle? A s'incliner devant la volonté de Dieu qui l'éprouve. A la période de résistance succède la période de résignation. Les disciples de Cheltchitsky, les Frères, nous apparaissent ainsi comme les continuateurs des Taborites, précisément parce qu'ils sont si différents d'eux : c'est la dernière et nécessaire phase de la maladie révolutionnaire : après les héros, les martyrs.

La question, fort discutée, de savoir de quels éléments divers Cheltchitsky a formé son système, me parait ainsi intéressante, mais secondaire. Il a beaucoup emprunté à Huss et aux théologiens tchèques qui ont eu une action plus ou moins profonde sur le mouvement des idées au XVe siècle; il a subi plus qu'aucun autre écrivain peut-être de cette période l'influence de Wiclif dont il accepte la plupart des conclusions [1]. Il semble à peu près certain enfin qu'il y avait des Vaudois en Bohême, au commen. cement du XVe siècle, dans la Bohême méridionale surtout, c'est-à-dire dans la région où se répandirent le plus rapidement les idées radicales, et il est très vraisemblable que Cheltchitsky a recueilli au moins la tradition de leurs prédications [2]. Mais arrivât-

1) Cheltchitsky a exprimé avec beaucoup de netteté ses sentiments pour Wiclif, dans sa réplique à Rokytsana (publiée par Goll, *Quellen*, II, p. 83) : « Comme tu cites Wiclif et aucun autre docteur, dit-il, tu sembles l'avoir en plus haute estime que les autres ; ou peut-être l'as-tu pris pour caution, parce que tu crois que je m'appuie de préférence sur lui, tandis que je rejette les autres opinions des hommes et que je fais peu de cas des autres docteurs. Sache que je m'attache à tous les maîtres, les maîtres sacrés ou ceux de maintenant, autant que leur science m'a montré la voie et m'a ouvert l'intelligence de tout ce que Dieu m'ordonne dans sa loi. J'ai à la vérité une estime particulière pour Wiclif parce que, à ce que j'entends dire, aucun des anciens ou des nouveaux docteurs n'a aussi bien parlé et écrit contre le poison qui s'est infiltré dans l'Eglise. » Mais ce respect profond n'entraîne pas l'abdication de la réflexion, et Cheltchitsky réclame vis-à-vis de lui comme de tout autre son indépendance complète. M. Goll (p. 36) signale en effet une différence fort importante entre Cheltchitsky et Wiclif; d'après celui-ci, l'harmonie doit régner entre l'Eglise et l'Etat ; d'après celui-là, il ne doit y avoir entre eux aucun rapport.

2) Il y avait depuis le XIIIe siècle des communautés vaudoises en Autriche. Il est certain que leurs doctrines pénétrèrent en Bohême, bien que rien ne permette d'affirmer qu'il y ait eu aussi dans ce pays des groupes constitués. M. Salatsky était déjà convaincu que Cheltchitsky « connaissait à fond la doctrine vaudoise et s'y plaisait. » Cheltchitsky ne parle jamais cependant des Vaudois, et il n'est pas sûr qu'il ait eu avec eux des relations directes. Sa réserve ne viendrait-elle pas de la confusion qui avait pu s'établir entre les Vaudois et certaines fractions taborites ? Il me semble voir une allusion aux Vaudois dans une phrase du *Traité sur les sacrements* (Goll, II, p. 78. « *Depuis longtemps*, il y a *beaucoup d'hommes* qui pensent qu'il n'y a plus de bon prêtre et qu'il ne peut pas y en avoir, et, bien plus, que les hommes ne peuvent

on à démontrer, phrase par phrase, qu'il a simplement reproduit les idées répandues autour de lui, cela ne changerait rien à la valeur des causes plus générales qui seules expliquent son originalité? L'invention ne consiste guère à dire ce que personne n'a dit auparavant : en matière religieuse surtout, tous les novateurs vivent sur un fonds commun qui n'a pas varié depuis les origines du christianisme; les adversaires les plus éloignés ne se distinguent pas par l'ensemble des croyances dont la somme est toujours sensiblement la même, mais par l'importance relative qu'ils attribuent à certains dogmes. Quelles que soient les sources dont il s'est inspiré, Cheltchitsky n'en demeure pas moins le fils légitime et direct du mouvement hussite. Il l'achève et le termine : il traduit avec une éloquence supérieure et une logique inflexible les aspirations d'une grande partie de la nation à cette heure, l'amour libre de Dieu, la rénovation morale en dehors de toute intervention officielle. Par là s'explique que, sans propagande, il ait laissé plus de disciples qu'il ne l'espérait, peut-être même qu'il ne le désirait. Sa mort (de 1455 à 1457) passa inaperçue comme sa vie avait été ignorée, mais la semence jetée au vent avait trouvé un sol bien préparé, et, un quart de siècle plus tard, dans les districts les plus éloignés de la Bohême, des milliers de croyants, instruits par ses leçons et convertis à sa doctrine, s'efforçaient d'accomplir l'idéal qu'il avait rêvé[1].

être sauvés qu'en se séparant de tout le clergé et de son chef le pape. » Il y avait, en effet, comme nous le verrons plus tard, un parti radical vaudois, qui voulait se séparer ouvertement de l'Église.

1) Les adversaires des Frères se rendirent un compte très net des conséquences antisociales de leurs doctrines : voici par exemple ce que dit le jésuite Vatslav Sturm, dans sa *Comparaison de la foi* (*Srovnanì Viry*, 1582): « J'avais beaucoup entendu parler de Cheltchitsky et j'étais curieux de savoir ce que c'était que cet homme et les mérites qui lui valaient tant de louanges des Frères. J'ai commencé ainsi à lire avec beaucoup d'avidité le *Filet de la foi*, livre assez étendu et développé. Il est rempli de tels blasphèmes contre Dieu et les saints, de telles attaques contre les personnes laïques et ecclésiastiques, d'erreurs si énormes et si effrayantes que je n'ai pu me défendre par moments d'une certaine terreur. Il est dirigé en partie contre les autorités temporelles et spirituelles et il attaque les droits des citoyens, de l'empereur, des ecclésiastiques, de telle sorte que si les gens suivaient ce livre et ses doctrines, *il ne pourrait plus subsister de villes, d'état, de royaume, d'empire, de seigneurs, de classes, de droit, de constitution :* toutes choses devraient disparaître et être arrachées. Il n'est pas seulement contraire à l'Ecriture, mais à la loi naturelle et à la raison. » (Cp. Sabina, *Histoire de la littérature tchèque*, p. 742.) Le passage me paraît curieux parce qu'il met très nettement en présence le christianisme officiel, expurgé à l'usage du monde, et le christianisme primitif et réel.

III

Du vivant de Cheltchitsky, quelques fidèles s'étaient réunis autour de lui, attirés par sa piété, sa douceur, le charme de ses discours. Les amis de Cheltchitsky, c'était le nom qu'on donnait à ce petit cercle, ne formaient pas une véritable secte. Évitant autant que possible les discussions dogmatiques, ils accordaient beaucoup moins d'importance aux cérémonies extérieures ou aux symboles précis qu'à la pureté des mœurs et à la sincérité de la foi. Le vice les choquait surtout chez les prêtres et, sans se séparer de l'utraquisme officiel, ils éprouvaient quelque répugnance à recevoir de mains indignes les sacrements et en particulier la communion. Cette question, de la dignité indélébile conférée par l'ordination, si grave par ses conséquences, puisque, résolue négativement, elle conduit à une rupture complète avec la catholicité et à la formation d'une Église indépendante, avait longtemps tourmenté Cheltchitsky. Il y revient à diverses reprises, hésitant, pris de terreur à son tour à l'idée de briser en quelque sorte le lien matériel et mystique qui rattache aux apôtres les générations successives. Il croyait, malgré tout, que le prêtre coupable, pourvu qu'il ait conservé la vraie foi, garde, en dépit de ses fautes, le pouvoir de donner les sacrements et de consacrer; mais cette conviction de tête ne dissipait pas ses doutes qui se trahissent à diverses reprises : il compare les prêtres indignes à des nuages sans pluie et à des fontaines sans eau, il conseille de les éviter parce que leurs exemples sont pernicieux et que leurs exhortations ne viennent pas du cœur et ne vont pas au cœur. Ses disciples éprouvaient les mêmes défiances, les mêmes dégoûts, renonçaient aux sacrements plutôt que de les recevoir affaiblis et déshonorés par la débauche ou la simonie. Des inquiétudes analogues, vers la même époque, chassaient à travers la Bohême les auditeurs de Rokytsana; toutes leurs recherches étaient demeurées inutiles jusque-là : ils trouvèrent à Cheltchitse ce qu'ils poursuivaient avec angoisse, la paix de l'âme et la sûre promesse du salut.

Rokytsana connaissait déjà sans doute Cheltchitsky lorsque les événements le mirent en rapport direct avec lui, probablement pendant ses années d'exil, 1437-1448. L'indignation et la colère que lui inspiraient la perfidie et les progrès des catho-

liques, sa douleur à la pensée de la Réforme compromise, ses rancunes contre les nobles qui l'abandonnaient, le disposaient à quelque sympathie pour des hardiesses dont il n'aperçut pas aussitôt toutes les conséquences : un exilé n'entend pas tout à fait de la même manière qu'un archevêque, même non reconnu par le pape. Son imagination, toujours prête aux entrainements, fut touchée de ce qu'il y avait de droit, d'élevé, de réellement pieux dans cet apôtre qui attaquait avec tant de véhémence les vices publics et privés. Cheltchitsky, de son côté, comprit la supériorité réelle de ce chef qui, mieux fait pour l'opposition que pour le commandement, était plus grand dans la persécution que dans la victoire. Séparés bientôt par la vie plus encore que par les divergences dogmatiques, ces deux hommes, qui représentaient des doctrines si opposées, se souvinrent toujours avec émotion de leurs relations passagères[1]. En présence du désarroi moral de ses auditeurs, fort découragés par leurs tentatives inutiles, Rokytsana n'hésita pas à leur recommander la lecture des œuvres de Cheltchitsky et à les mettre en relations avec lui. Ils étaient admirablement préparés pour recevoir la bonne parole, et ils n'eurent plus dès lors qu'une pensée : s'éloigner de l'Église qui s'était éloignée de Jésus, fonder une confrérie qui vivrait loin de la violence et du mal dans l'adoration et la charité.

Le séjour de Prague leur devenait odieux : « Ils ne pouvaient y garder leur bonne conscience et compromettaient leur salut avec des gens qui faisaient tout ce qu'ils trouvaient mauvais. » Ils essayèrent, semble-t-il, d'obtenir de Rokytsana qu'il se mît à leur tête, qu'il se retirât du monde[2]. L'archevêque appartenait à l'Église militante bien plus qu'à l'Église triomphante; la lutte était pour lui un besoin et, avouons le, un devoir; sa retraite, à ce moment, eût été une désertion. Il refusa de quitter son poste, mais il aida du moins ses disciples à exécuter leur projet. Sur la frontière nord-est de la Bohême, dans une région dépeuplée par la guerre, George de Podiébrad possédait le domaine de Iamberk (Senftenberg); après la prise de Tabor, quelques prêtres dont on se défiait avaient été emprisonnés dans le château de Lititse qui dépendait de cette seigneurie. Sur la prière de Rokytsana, George accorda sans peine à ceux qui le lui demandèrent

1) Voir sur ces relations de Rokytsana et de Cheltchitsky, Schulz, *Osvěta*, 1875, p. 211-215.
2) Gindely, I, p. 38.

la permission de s'établir dans le bourg de Kugnwald qui dépendait du domaine de Iamberk[1]. Les émigrants partirent sous la conduite de Grégoire, qui reste depuis lors leur véritable chef. Le curé de Iamberk, Michel, vint se fixer au milieu d'eux; ses vertus et sa foi lui méritèrent la confiance entière de ses paroissiens, et il accepta docilement la direction de Grégoire[2]. La nouvelle communauté ne se composait que d'une poignée d'hommes, mais les courses des auditeurs de Rokytsana en Bohême les avaient mis en relations avec beaucoup de personnes que tourmentait la même fièvre religieuse. Les adhésions arrivèrent assez vite, de côtés fort différents : quelques amis de Cheltchitsky, en fort petit nombre, quelques Picards. (On désignait sous ce nom les membres des divers partis extrêmes, en particulier ceux qui niaient la présence réelle.) Sans existence légale, sans chefs, sans credo, ils demandèrent un refuge aux frères de Kugnwald : Grégoire ne crut pas possible de les repousser, il leur imposa seulement un temps d'épreuve. Les Vaudois avaient suivi avec un vif intérêt le mouvement religieux tchèque : désireux de mieux connaître les hussites, ils avaient envoyé en Bohême des missionnaires qui en étaient revenus avec une foi plus vive, moins timide : quelques-uns des plus hardis, décidés à sortir d'une situation indécise et fausse, se joignirent à la communauté nouvelle. En Moravie, un prêtre de Kromiérjij (Kremsier), Étienne, avait réuni autour lui un petit groupe de fidèles, assez semblable à celui des auditeurs de Rokytsana. Leurs invectives contre l'Église officielle irritèrent le clergé : d'eux d'entre eux furent mis à mort. Les autres, conduits par Étienne, commencèrent en Moravie et en Bohême un douloureux pèlerinage. Affaiblis par les divisions, chassés de ville en ville, dénoncés, emprisonnés, toujours suspects bien qu'une enquête les eût déclarés purs de toute hérésie, ils rencontrèrent Grégoire à Klatov en 1460 et se jetèrent dans ses bras[3]. Le nombre des frères augmentait peu à peu, toujours très faible encore. Un autre disciple de Rokytsana, le prêtre Martin, s'était joint à eux : il s'était établi dans la petite ville de Krtchin, à quelque distance de Kugnwald, probablement avec l'autorisation des seigneurs de Ryjmburk, dont elle relevait. Il avait entraîné avec

1) Nous ne connaissons pas exactement la date de la fondation de cette colonie ; M. Goll pense que c'est en 1457 ou 1458 (*Tchas.*, 1884, p. 44.)
2) Id., p. 457-60.
3) Goll, *Tchas.*, 1884. p. 160-161.

lui quelques personnes et Krtchin devint le second centre de l'Unité. Si Michel et Martin étaient les chefs réguliers, Grégoire restait le chef réel, l'apôtre : il parcourait le pays, faisait des prosélytes, jetait les bases de communautés nouvelles, et sa propagande préparait le rapide développement de la nouvelle Église.

Son zèle était quelquefois imprudent : comment se comporteraient vis-à-vis les uns des autres ces éléments venus de points si éloignés du monde chrétien? Éviterait-on les divisions et les schismes? Dès les premières années le péril apparut. Les Picards, revenus à leurs erreurs, niaient la présence réelle, au grand scandale de ceux qui avaient conservé la doctrine catholique. L'agitation des esprits était extrême, et la communauté naissante semblait menacée de succomber au mal endémique de la Bohême, les discussions religieuses. Elle fut sauvée par Grégoire. Il ne se plaisait guère aux spéculations hasardeuses, et son dernier conseil aux Frères sur son lit de mort fut de se défier des savants[1], mais il n'était pas cependant indifférent à la vérité et au dogme. Son dévouement, son activité, la netteté de sa pensée, les services qu'il avait rendus, lui assuraient une influence contre laquelle personne ne pensait à s'insurger. Dans le synode de Kugnwald (1459 ou 1460), il fit rejeter solennellement les doctrines picarde et taborite sur l'Eucharistie : les fidèles ne devaient lire aucun traité sans l'avoir montré aux anciens. Cette déclaration solennelle était nécessaire ; il n'est pas possible de supposer l'existence d'une Église dont les membres seraient divisés sur les points essentiels. Depuis un demi-siècle le principal effort des discussions religieuses avait porté sur l'Eucharistie, et les diverses sectes se distinguaient surtout par la formule qu'elles acceptaient sur ce point : l'Unité ne pouvait subsister que si elle prenait nettement parti. La plus vulgaire prudence exigeait d'autre part que l'on prévînt une confusion fâcheuse avec ceux qui niaient la présence réelle : toute la tactique des ennemis des Frères consiste en effet à établir entre les Picards et eux une complète solidarité : il importait d'établir clairement la distance qui séparait l'Unité d'un parti compromis devant l'opinion publique par ses excès et plusieurs fois condamné par les diètes[2].

1) Iiretchek, *Rukoviét*, II, p. 167.
2) Il n'est pas de pires sourds que ceux qui ne veulent pas entendre, et on continua à confondre les Frères avec les Picards. Un des griefs les plus souvent répétés contre eux, c'est qu'ils nient la présence réelle, ce qui est faux. Voici

Les Frères d'ailleurs ne se laissèrent pas entraîner sur la pente glissante des abstractions dogmatiques : ils n'éprouvèrent pas le besoin de rédiger un symbole détaillé. Il n'est pas jusqu'aux termes de la résolution relative à la communion, le seule qui vise le dogme dans cette première période de l'Unité, qui n'indiquent cette aversion de la théologie pure ; elle invite les fidèles « à laisser de côté les traités, à s'en tenir à la loi divine et à croire simplement. »

Par une conséquence naturelle, les questions de discipline générale ou individuelle passent au premier plan et les Frères ont une organisation et une règle morale bien avant d'avoir un credo[1]. L'Unité ne condamne pas la propriété individuelle, mais elle voit dans la pauvreté volontaire le signe de la perfection chrétienne. Les fidèles qui distribuent leur fortune aux infirmes, aux veuves, aux orphelins, ceux surtout qui ont refusé de sauver leurs richesses en trahissant la vérité, en seront récompensés au centuple. Les Frères ont le droit de disposer de leurs biens par testament, mais, à la veille de paraître devant le Juge suprême, ne vaut-il pas mieux s'affranchir de ces soins terrestres? Les prêtres, tenus de donner l'exemple d'une vertu plus haute, vivent dans la pauvreté évangélique, demandent au travail leur pain quotidien et consacrent aux aumônes tout ce qui n'est pas absolument nécessaire à leurs besoins. Leurs fonctions sont purement spirituelles, toutes les questions matérielles sont du ressort d'un gouverneur (hospodar) et d'une gouvernante (hopodygn), qui rappellent les diacres de l'Église primitive; ces derniers visitent les malades, répartissent les secours, distribuent les biens laissés à la Communauté par les membres morts intestats. La haute direction de l'Unité appartient à un conseil suprême formé par les anciens[2].

par exemple ce qu'écrit Grégoire à Rokytsana, au moment de la persécution (cité par Gindely, I, n. 36.) « Martin-Lupatch, — c'était l'évêque utraquiste, — à qui nous avons confessé notre doctrine, n'y a rien trouvé à reprendre. Pierre Cheltchitsky aussi, qui a beaucoup écrit sur ce sujet, a pensé que le meilleur était de croire, ainsi qu'a dit Jésus-Christ. » La doctrine des Frères, à ce moment, repose en effet sur les paroles mêmes de l'Ecriture : Ceci est mon corps (présence réelle), et le pain que nous rompons, c'est-à-dire négation de la transsubstantiation.

1) Cette tolérance théologique reste un des traits les plus remarquables de l'Unité. Elle explique aussi les très nombreuses variations qu'elle a traversées.

2) Sur cette organisation primitive de l'Unité, v. Goll, *Tchas.*, 1884, p. 166. On s'est imaginé quelquefois que les Frères étaient de véritables moines, vivant en commun et soumis à une règle. Rien de moins exact. La vie conventuelle et les institutions monastiques ont toujours au contraire été condamnées par eux. Le nom de Frères qu'ils se donnaient n'avait qu'un sens mystique et chacun d'eux gardait sa maison séparée et son existence indépendante.

Chacun des Frères veille au progrès moral des autres, avertit les insouciants, encourage les faibles, réprimande les pécheurs, toujours prêt aussi à accepter avec reconnaissance et contrition les conseils et les remontrances. Dans les cas graves les coupables sont exclus de la sainte table et, s'ils ne s'amendent pas, excommuniés, c'est-à-dire chassés de l'Unité.

Les Frères ne prétendaient pas que nul ne pût être sauvé en dehors d'eux, et reconnaissaient qu'il y a des élus partout, même parmi les serviteurs du pape. Ils tendaient cependant instinctivement à former une Église tout à fait séparée des autres. Peu à peu, ils s'écartaient des rites ordinaires, supprimaient les ornements, simplifiaient la messe, condamnaient l'élévation et l'adoration du Saint-Sacrement. Ils ne se résignaient pas encore cependant à rompre franchement avec l'utraquisme et leur incertitude se fût peut-être prolongée quelque temps, quand les événements précipitèrent la crise.

Les pouvoirs réguliers, ecclésiastiques ou politiques, n'ont qu'une médiocre sympathie pour les réformateurs qui leur demandent de modifier toutes leurs habitudes. Les prêtres des paroisses voisines de Kugnwald, impuissants tant que les dissidents ne prêchaient que la réforme morale, profitèrent des changements introduits par eux dans le service divin pour les dénoncer et invoquer contre eux l'appui du bras séculier. La situation du roi George de Podiébrad était des plus difficiles; il venait de monter sur le trône et il n'avait pas encore le royaume bien en mains; de nombreux seigneurs supportaient avec impatience son autorité et épiaient une occasion favorable de révolte; il le savait, et il n'avait pour lui ni la force de la tradition et de la naissance, ni l'appui unanime de la nation. Son intérêt comme son patriotisme lui prescrivait de ne pas exposer la Bohême aux calamités d'une nouvelle guerre religieuse; il craignait la Curie et la ménageait. Quelles que fussent d'autre part ses convictions personnelles, et en admettant même, ce qui n'est pas encore évident, ce qui ne le sera sans doute jamais, qu'il eût l'esprit assez libre pour s'élever au-dessus des préjugés et des passions dogmatiques, qu'il fût le prisonnier des Calixtins ou leur chef volontaire et dévoué, sa cause était inséparable de la leur. Ils l'avaient fait roi, ils étaient ses seuls alliés véritables. Satisfaire le pape sans irriter les Hussites par des concessions excessives à Rome, tels étaient les deux termes du problème. Était-il insoluble? Peut-être; George, à ce moment, ne le pen-

sait pas. Sans les secours de la Bohême toute tentative contre les Turcs était condamnée à un échec inévitable, et Pie II tenait fort à ses projets de croisade; ne ferait-il pas quelque sacrifice à l'espérance de reprendre Constantinople? C'était un politique avisé, il semblait bienveillant, et on ne lui demandait rien en somme qui mît en péril la foi ou la puissance de l'Église. Il importait seulement de gagner sa confiance, de rassurer sa conscience, de lui prouver par des faits que le roi avait pris au sérieux son serment du sacre et sa promesse de combattre l'hérésie, qu'elle devrait compter avec George et non sur George. Dès qu'on attira l'attention du roi sur les Frères, il se crut obligé de sévir, par conscience comme par politique. Il n'éprouvait certes aucune sympathie pour ces dissidents qu'il connaissait mal et dans lesquels il ne vit probablement au début que les continuateurs des Taborites. Depuis le jour où il avait combattu contre eux à Lipan, à peine âgé de quatorze ans, il les avait sans cesse trouvés sur son chemin, ces fanatiques qu'aucune défaite n'écrasait, qu'aucun engagement ne liait, que tous ses adversaires, même les catholiques, étaient sûrs d'avoir pour alliés. Ces émigrations, ces courses à travers le pays, ces prédications, ces synodes, étaient-ils le prélude d'une nouvelle insurrection[1]. Lorsque l'ordre commençait à renaître, fallait-il que des criminels ou des fous le compromissent, et, en réveillant les inquiétudes du pape, rendissent peut-être inutiles

1) Goll a quelque peine à admettre que le roi ait été assez mal renseigné pour accepter au pied de la lettre les accusations des ennemis des Frères ; il ne les a pas pris, pense-t-il, pour les continuateurs des Taborites, mais il avait besoin de prouver au pape sa bonne volonté, et par politique, il a frappé les Frères. (*Tchax.*, 1884, p. 450.) — Pourquoi cependant George aurait-il été si bien renseigné ? Rokytsana, qui aurait pu lui dire la vérité, n'était pas en faveur et ne fut pas consulté. Les Frères n'étaient encore qu'une poignée d'hommes et il n'est pas étonnant que leur doctrine fût mal connue. La différence qui les séparait des Taborites au point de vue du dogme était profonde, mais assez obscure, et la preuve, c'est que la plupart des historiens, avant Goll, ne l'ont pas aperçue ; les adversaires qui les accusaient de nier la présence réelle n'étaient pas tous de mauvaise foi ; George, qui ne se piquait pas d'être un grand clerc en matière de dogme, ne pouvait-il pas s'y tromper ? La confusion était d'autant plus permise qu'il y avait certainement dans l'Unité un certain nombre d'anciens Taborites. Au début, la révolution avait présenté les mêmes symptômes. Le rapprochement est si naturel qu'il apparaît à plusieurs reprises de côtés différents. A l'origine aussi, les Taborites s'étaient mis en route avec des bâtons et avaient souffert le martyre, « mais ils étaient ensuite partis pour combattre avec des voitures, des faux, des fusils, des canons, et là où on ne les accueillait pas, ils se battaient, conquéraient, pillaient, brûlaient. » (Valetchovsky.) Chose curieuse, les Frères semblent avoir été hantés par la crainte que l'Unité ne subît un jour une transformation pareille, prennent des mesures « pour qu'il ne se passe pas chez eux quelque chose comme au temps de Jijka. » (Lukach, Iiretchek, *Rukov.*, II, p. 192.)

toutes les négociations? Si le roi apprit par la suite à mieux connaître les doctrines de l'Unité, ses préventions n'en furent sans doute pas beaucoup diminuées; quel État, quelle société seraient possibles avec de semblables théories? Comme jadis les magistrats de la Rome impériale, les représentants de l'ordre légal au xvᵉ siècle voyaient dans les disciples de Jésus-Christ les ennemis du genre humain.

La persécution contre les Frères commença probablement vers 1460. On interdit les assemblées de Kugnwald, mais ils continuèrent à se réunir sur le territoire de Rychnov qui devient alors leur centre le plus important. Les quelques membres que l'Unité avait recrutés à Prague[1] étaient les plus menacés, et ils ne furent pas toujours très prudents. Grégoire s'était rendu auprès d'eux, et, bien que les prédications secrètes fussent interdites, ils étaient rassemblés en assez grand nombre pour prier Dieu quand ils furent prévenus par un avis officieux qu'ils allaient être arrêtés. Grégoire les invita à se disperser : quelques-uns refusèrent de s'éloigner, pris de ce besoin de souffrances, de cette folie du martyre, si fréquents à l'origine des religions, déclarant « qu'ils voulaient déjeuner des tenailles et dîner du bûcher. » Conduits en prison, ils ne sortirent pas tous victorieux de l'épreuve qu'ils avaient provoquée : « Après avoir déjeuné, quelques-uns ne voulurent pas dîner[2]. » On les retint quelques mois, puis on les remit en liberté[3]; ils avaient abjuré leurs erreurs, mais la formule d'abjuration, conçue en termes très généraux, d'une obscurité qui paraît voulue, semble calculée de manière à ménager la conscience des Frères[4]. La vérité est que l'archevêque utraquiste, Rokytsana, n'avait ni sollicité ni approuvé la persécution et qu'il s'efforça d'en atténuer la rigueur. Bien qu'il sentît les Frères lui échapper peu à peu, il avait encore trop d'amitié pour leur chef, un souvenir trop vivant de la sincérité de leur foi et de leur bonne volonté pour ne pas tenter de les protéger. A ce moment de plus l'attitude du roi lui inspirait quelque défiance : pour satisfaire ses ambitions en Allemagne, George ne trahirait-il pas l'utraquisme? N'avait-il pas pour conseiller intime l'évêque de Breslau, Jocht de Rosen-

1) Elle avait fait quelques prosélytes à l'Université.
2) Récit de Lukach ; publié par Goll, *Tchas.*, 1884, p. 461.
3) Pas tous cependant ; un d'eux resta même en prison jusqu'à la mort de Podiébrad (1471).
4) Les formules d'abjuration ont été publiées par Goll. (*Tchas.*, p. 466-469.)

berk, qui, aussi bon catholique que patriote sincère, faisait d'une franche réconciliation avec Rome la condition de la prospérité et de la puissance tchèques? Dans cette disposition d'esprit, Rokytsana ne mit qu'un zèle médiocre à exécuter des ordres dont un évêque catholique avait été l'inspirateur. Grégoire en particulier fut ménagé, ne subit pas la torture[1] et fut remis en liberté après une courte et fort peu rigoureuse détention; on exigea seulement de lui qu'il approuvât en quelque sorte les mesures dont les Frères avaient été l'objet[2]. Le curé Michel, le prêtre Martin, qui avaient été aussi emprisonnés, furent de même bientôt renvoyés.

A peine relâché, Grégoire avait repris son œuvre de propagande : il fut arrêté une seconde fois dans le nord de la Bohême; de son cachot de Teplitse, il adressa au sous-chambellan du royaume une lettre qui nous révèle ce qu'il y avait de passion contenue dans cette âme qui s'était pliée si complètement à la soumission et au sacrifice. Elle est curieuse d'ailleurs par le jour qu'elle jette sur l'état des esprits à cette époque.

Quelques hommes d'État, refaisant à leur point de vue le raisonnement de Cheltchitsky, commençaient depuis assez longtemps déjà à trouver qu'il y aurait peut-être avantage à ne pas mêler aussi étroitement les questions politiques et religieuses. Cette opinion, d'abord assez vague et flottante, avait pris un peu plus de consistance depuis que la lutte ne portait plus que sur les Compactats. Une réforme générale de l'Église et les bienfaits qu'elle implique excusent dans une certaine mesure l'entraînement d'une nation qui néglige pour elle tous ses intérêts. Mais il ne s'agissait plus désormais que d'une question purement formelle : le peuple et ses chefs continueraient-ils à s'absorber dans cette unique préoccupation du calice? Les prêtres seuls étaient intéressés dans ces luttes, et le malheur des temps en avait fait les véritables maîtres du royaume; ne convenait-il pas de les rappeler à l'obéissance? Comme en France, à la fin du XVIe siècle, l'idée de l'état laïque se dégageait des guerres de religion. Un des représentants les plus remarquables de ce groupe de politiques, qui, malheureusement, ne devint jamais

1) C'est l'opinion à laquelle arrive Goll, et elle me paraît fort vraisemblable. Voir la discussion sur ce point, p. 465.

2) Il dut reconnaître que les pouvoirs publics avaient le droit d'intervenir dans les choses de la foi. Ce n'était pas en somme contraire à sa doctrine : le rôle de l'Etat n'est-il pas, d'après Cheltchitsky, de réveiller par la persécution le zèle des fidèles ?

un parti, était Vaniék Valetchovsky de Kniéjmost. Utraquiste, il avait donné des preuves de son dévouement à la Réforme, mais il s'intéressait moins au calice qu'à l'ordre public. Très riche, fort écouté, ce bourgeois de Prague, mêlé à toutes les affaires du pays, très au courant des ambitions et des intrigues des seigneurs, poursuivait l'union intime de la royauté et des villes. Leurs intérêts n'étaient-ils pas les mêmes comme leurs ennemis? Ses efforts pour rétablir l'autorité royale sur les villes se heurtèrent souvent aux résistances du clergé utraquiste, très jaloux de l'influence prépondérante qu'il avait conquise dans les communes. Assez mal disposé déjà pour Rokytsana, Vaniék le rendit responsable des difficultés qu'il rencontrait et de l'anarchie universelle : dans son traité sur la *Domination des prêtres*, il lance contre l'archevêque les accusations les moins fondées et reproche aux prêtres de n'avoir d'autre loi que leur ambition, et d'autre but que le pouvoir [1]. Les Frères se rendirent-ils compte de l'analogie de leur programme et de celui de Vaniék? Il est permis d'en douter; les faits ne se présentent pas avec cette clarté aux yeux des contemporains. Un instinct naturel les poussa à solliciter la protection d'un homme qui avait si rudement traité leurs adversaires. Dans sa lettre, Grégoire rappelle les malheurs et les ruines qu'ont entassés les guerres religieuses; les prêtres utraquistes, s'ils avaient le pouvoir, ramèneraient bientôt les mêmes calamités. Dieu sait que, pour lui, il a fait le sacrifice de sa liberté et de sa vie; il ne s'adresse à Vaniék que « pour écarter le mal futur et dans l'intérêt du petit troupeau de Dieu, » afin que, sous sa protection, il serve sans crainte le maître des cieux et de la terre. « Ne persécutez pas le peuple pour sa foi, dit-il plus loin ; vous n'en avez pas le droit, non pas même suivant le droit païen. N'en avons-nous pas une preuve frappante dans l'empire romain? Ils gouvernaient le monde avec bienveillance, sagesse, tolérance; ils permettaient à tous leurs sujets de servir leurs Dieux, suivant leurs désirs, ne s'inquiétant que d'une chose, que les impôts fussent payés et l'autorité régulière respectée. » Et les Turcs? Que demandent-ils aux chrétiens? De renoncer au christianisme? Non, mais de se soumettre. Que de croyances différentes ne trouve-t-on pas à Lvov!! La paix n'y est pas troublée cependant, parce que personne ne songe à im-

1) Le traité de Vaniék contre la domination des prêtres a été publié par M. Jar. Tchélakovsky, Prague, 1881, avec une préface très intéressante.

poser aux autres sa propre foi. En Bohême et en Moravie, le roi a rétabli la paix, grâce à Dieu, parce qu'il a respecté les diverses croyances, qu'il a permis à quelques villes de garder le calice et n'a pas contraint les autres à l'accepter. Quelle terrible accusation contre ce roi cependant, si, lorsque les oiseaux des cieux, les prélats orgueilleux et rebelles ont leurs demeures, quand les renards rusés et les calixtins ont leurs tanières, le fils de l'homme n'a pas une pierre pour reposer sa tête! « Le pouvoir temporel n'a pas le droit de contraindre le peuple dans sa foi; il n'a d'autre fonction que la justice temporelle, d'autre mission que d'assurer à chacun son droit. » — Mais, répond-on, l'État sera troublé par les divisions. — Mille sectes paisibles, soumises, qui ne réclament ni protection ni appui, ne compromettraient en rien la sécurité publique[1]. — Il y aurait quelque anachronisme à parler au xv[e] siècle de la séparation de l'Église et de l'État : il est certain cependant que la cause de l'Église libre dans l'État a été rarement défendue avec une raison plus ferme. Les Frères n'ont pas été soumis à la difficile épreuve de l'exercice de l'autorité : s'ils étaient devenus majorité, seraient-ils restés fidèles à leurs principes? Il serait téméraire de rien affirmer : dans tous les cas, si le rôle et l'honneur des minorités est de défendre la liberté de conscience, ils ont compris leur devoir avec une remarquable intelligence et l'ont rempli avec une rare élévation : la postérité ne saurait l'oublier sans injustice.

Vaniék intervint-il en faveur des dissidents? Les paroles de Grégoire produisirent-elles quelque impression? Les documents ne nous en disent rien. De tels plaidoyers ne convertissent guère ceux auxquels ils s'adressent; ils passent par-dessus leurs têtes, et seules les générations suivantes les comprennent. Quoi qu'il en soit, la persécution, d'abord assez menaçante, s'adoucit bientôt. Le roi était satisfait d'avoir fait montre de son zèle orthodoxe; trop d'affaires le sollicitaient d'ailleurs pour qu'il tînt très attentivement la main à l'exécution de ses ordres. L'archevêque ne demandait qu'à se montrer clément; à côté de lui, Lupatch, qui était, après Rokytsana, la plus haute autorité de l'utraquisme et qu'avaient toujours attiré les doctrines radicales, était bien disposé pour les Frères et leur conserva son amitié jusqu'à sa mort (1464). Ceux-ci de leur côté se montrèrent plus réservés : un peu

1) Cité par Tchélakovsky, p. 11-12.

de prudence leur suffit pour désarmer, pour quelque temps au moins, la colère royale. Leurs progrès ne furent pas même sérieusement interrompus. Ils étaient encore fort peu nombreux, mais, disséminés dans toute la Bohême, leur action s'étendait; les groupes, très multipliés, constituaient comme autant de centres d'attraction, se renforçaient peu à peu, se transformaient en Églises. Des synodes fréquents réunissaient dans une vie commune les congrégations dispersées, complétaient l'organisation, fixaient la doctrine. Comme Jésus est mort et ressuscité, le vrai chrétien doit mourir au monde et renaître régénéré dans le Sauveur. Cette renaissance est la source de la vie chrétienne et l'origine du salut : elle se marque par le renoncement et la charité. Seul le vrai chrétien fait un bon prêtre, et le mauvais prêtre remplit ses fonctions pour sa propre perdition et sans profit pour autrui. Les justes doivent se séparer de l'Église corrompue; en entrant dans l'Unité, ils reçoivent un second baptême.

Les prêtres, ordonnés par l'Église romaine, ne doivent-ils pas aussi, avant d'être reconnus par les Frères, recevoir une nouvelle consécration? Les plus ardents l'affirmaient. De plus, les prêtres qui s'étaient joints à eux étaient peu nombreux, assez âgés; s'ils mouraient, ou étaient victimes de la persécution, que deviendrait la communauté, sans chefs, sans pasteurs? Comment assurer l'avenir? Beaucoup reculaient toujours devant une solution radicale, éprouvaient une insupportable amertume à la pensée de briser de leurs propres mains les liens qui les rattachaient encore à leur ancienne Église, à son chef surtout, Rokytsana. Avaient-ils même perdu toute espérance de le ramener à eux? Sa tristesse, sa réverve n'annonçaient-elles pas une âme encore ouverte à la grâce? Ils cherchèrent un moyen terme, voulurent, avant de se mettre hors du monde catholique, épuiser tous les expédients. Ils eurent l'idée de s'affilier à quelque autre Église constituée; ils s'aperçurent bientôt que ni chez les Russes ni chez les Grecs, les Indiens, les Arméniens ou les Valaques, ils ne trouveraient ce qu'ils cherchaient, le culte fidèle de l'Évangile, l'imitation du Sauveur. Ils avaient entretenu, presque depuis l'origine, des relations assez intimes avec les Vaudois; ils eurent l'idée de se réunir à eux. Mais les Vaudois persistaient en général à ne pas se séparer extérieurement de l'Église romaine, prenaient part à ses cérémonies, recevaient les sacrements des mains de ses prêtres. Il semble au contraire que chez les Frères les derniers événements avaient provoqué un certain enthou-

siasme fanatique qui se traduisait par le désir toujours plus ardent de rompre avec l'Antechrist. Une importante réunion se tint à Lhota, sur le territoire de Rychnov (1467): soixante membres, les plus respectés de l'Unité, y assistèrent. Parmi les Vaudois, une fraction radicale protestait depuis longtemps contre les timidités des modérés : elle se joignit aux Frères. L'assemblée, encouragée par divers signes dans lesquels elle vit une manifestation de la volonté divine, résolut de se donner un clergé indépendant : elle élut neuf de ses membres; une sorte de jugement de Dieu désigna ensuite trois d'entre eux qui furent acceptés pour pasteurs. Pour ne pas provoquer de scandale, un vieux prêtre vaudois donna une sorte de consécration officielle aux élus de Dieu et de l'assemblée. Cela ne parut pas encore suffisant aux timorés, aux yeux desquels les évêques seuls avaient le droit de transmettre les pouvoirs sacerdotaux. Afin de calmer ces scrupules, sans doute aussi dans la crainte de compromettre les destinées de l'Unité par un vice originel, les Frères, avec leur esprit ordinaire de modération et de réserve, sollicitèrent l'intervention d'un évêque vaudois, Étienne. Sa consécration fut transmise par Michel de Iamberk à un des élus, Mathias de Kugnwald, le premier évêque de l'Unité [1].

Par l'élection des prêtres se trouvait terminée l'œuvre de constitution de l'Église nouvelle. Audace remarquable et qui pouvait passer pour une déclaration de guerre à l'utraquisme. La réponse fut prompte; Rokytsana, oubliant toute mesure, lança contre les Picards un mandement très violent. Ses protestations véhémentes contre le sens que ses anciens auditeurs avaient prêté sans raison à ses paroles, ne dégageaient pas très nettement sa responsabilité. Il le sentait et en éprouvait une sourde colère. Sa polémique en garde un peu trop d'acrimonie. Il accuse les Frères de ne pas se prosterner devant le Saint-Sacrement, « devant lequel, suivant l'ordre donné par Dieu même, doit fléchir tout genou sur la terre, dans les cieux et dans les enfers. » Mais son véritable grief contre eux, on s'en aperçoit sans peine, c'est l'élection des prêtres, cette usurpation de l'autorité ecclésiastique qui l'atteignait indirectement dans

1) Cette question de l'élection des premiers prêtres est des plus obscures. Les documents sont contradictoires, ce qui s'explique parce que la plupart sont des œuvres de polémique ou des apologies. Nous avons accepté l'opinion àlaquelle s'est arrêté M. Goll et qu'il a rendue très probable. (*Quellen*, I, passim et particulièrement, p. 34.)

son désir de réconciliation avec Rome, directement dans sa dignité d'archevêque. Si des laïques disposaient ainsi du sacerdoce, quelle garantie restait contre les fantaisies individuelles? Où s'arrêterait la division ? Une seule loi demeurerait, la volonté de chacun ; un seul régime, l'anarchie [1]. — Le roi était toujours aussi mal disposé pour les hérétiques ; engagé dans une lutte sans merci avec la papauté, il tenait par-dessus tout à ne pas fournir à ses ennemis de prétexte d'accusation ; il demanda à la diète de Benechov (1468) des mesures rigoureuses contre les Frères. Quelques seigneurs essayèrent de les défendre, mais ils avaient aussi des ennemis, Jeanne surtout, la reine, conscience timide que tourmentait le souvenir des serments qu'elle avait prêtés à l'Église. La persécution, qui n'avait jamais complètement cessé, reprit une certaine intensité. Beaucoup de dissidents furent jetés en prison, les maisons de prières fermées ; les fidèles ne se réunirent plus que la nuit, dans des granges, dans des cavernes, dans les forêts. Pour dépister les recherches, ils marchaient dans les pas les uns des autres et le dernier traînait une branche d'arbre sur la neige : les espions n'apercevaient plus que la trace d'un paysan qui était allé chercher du bois. Malgré toutes les précautions, ces réunions mystérieuses attiraient l'attention, donnaient lieu à toutes les calomnies ordinaires de débauches et d'infamies. Dans les cantons où les poursuites étaient le plus acharnées, ils fuyaient dans les montagnes. De peur d'être dénoncés par la fumée, ils n'allumaient de feu que la nuit, et, le jour, par ces hivers rigoureux de la Bohême septentrionale, essayaient de réchauffer leurs membres raidis par le froid auprès des tisons à demi éteints [2]. Il y eut quelques victimes. La lecture du mandement de Rokytsana dans les Églises avait été l'occasion de divers scandales ; des jeunes gens avaient protesté ; arrêtés, ils furent mis à la torture, quelques-uns exécutés. Le seigneur Zdeniék Kostka de Postupits livra au bourreau quatre habitants de Skutch [3]. Il en réservait d'autres au même sort, « mais Dieu ne lui en laissa pas le temps. »

Dans cette crise Grégoire fut admirable. Il avait les qualités

1) Le mandement de Rokytsana a été publié dans le *Vybor*, II, 734-738.
2) Iiretchek, *Rukoviét*, II, p. 166.
3) On plaçait ordinairement pendant la première persécution ces exécutions, les documents publiés par Goll prouvent que c'était une erreur. 5e lettre à Rokytsana (*Tchas*. 1883, p. 561) ; lettre du frère Tuma (*Id.*, p. 521).

les plus hautes du pasteur du désert, le courage tranquille qui semble ignorer le danger, la foi inébranlable et contagieuse, l'activité que rien ne lasse. Au milieu des périls qui l'environnent, non seulement il réussit à remplir ses devoirs apostoliques, mais il trouve le moyen d'écrire traités sur traités, suppliques au roi, réponses à Rokytsana, appels à l'opinion publique, professions de foi [1]. Il proteste contre les calomnies: on condamne les Frères comme Picards; ils n'ont rien de commun avec eux. Que sont-ils, sinon une fraction de l'Église utraquiste, et comment les Calixtins n'ont-ils pas quelque pitié de ceux qui comme eux communient sous les deux espèces! De quoi les accuse-t-on? De désobéissance. Mais à quel titre exige-t-on qu'ils se soumettent? Qui leur a donné l'exemple de la révolte, sinon ceux qui ont sans cesse l'injure à la bouche contre le pape et les évêques? A force d'entendre répéter que l'Église est corrompue et séduite, ils ont mis la main à l'œuvre et essayé de réaliser ce qu'on leur proposait. Et maintenant on les accuse de se séparer de l'Église; non, ils ne se séparent que de la puissance et des vices de ses chefs et pour se confier à l'Évangile [2].

Ces efforts ne restèrent pas sans résultat: ils préparèrent un revirement important de l'esprit public dont les Frères profitèrent bientôt et dont il importe de tenir un compte très sérieux. A n'en juger en effet que d'après les mandats si multipliés lancés contre les Frères, on s'imaginerait que leur histoire a été fort sanglante: la vérité est que, sauf de très courtes périodes, ils sont toujours restés hors la loi, sous le coup de l'expulsion ou des peines les plus graves; mais le plus souvent la condamnation est restée platonique, la loi n'a été appliquée que de temps en temps et toujours avec beaucoup d'hésitation et de faiblesse. Les dissidents furent protégés dans une assez large mesure par l'opinion, lasse de violences, prise aussi d'une secrète sympathie pour ces chrétiens laborieux, doux et honnêtes; ils le furent surtout par l'anarchie, le relâchement de tous les liens sociaux, la faiblesse de l'autorité royale qui laissait les seigneurs indépendants sur leurs domaines. Dans ces

1) Les adversaires des Frères ne semblent pas toujours de très bonne foi dans leurs accusations : ils persistaient ainsi à leur reprocher de nier la présence réelle. « Tous ces écrits et tous ces traités, taborites et picards, répond Grégoire, nous les avons rejetés depuis plus de huit ans et nous nous gardons d'eux. » Ce qui est une allusion à la décision dont nous avons parlé plus haut. (V. Sabina, *Hist. de la littérature tchèque*, p. 759.)

2) Lettres à George et à Rokytsana : Gindely, I, p. 45.

conditions, l'État remplit bien le rôle que lui avait attribué Cheltchitsky : la persécution, qui n'est ni assez sanglante ni surtout assez continue pour détruire la secte, lui est comme un aiguillon, une épreuve fortifiante, la préserve de la décadence morale qui suit ordinairement l'exaltation première, lui gagne bien des âmes aussi, séduites par le charme romanesque du péril apparent ou gagnées par la contagion du sacrifice. « Il arriva, par un ordre divin de la Providence, dit l'auteur de l'*Histoire des persécutions*, que plus on s'efforçait d'étouffer cette étincelle, plus haut s'élevait la flamme... Et ainsi s'accomplit la prophétie de Mathieu de Paris : une bande insignifiante paraîtra et les ennemis de la vérité ne prévaudront pas contre elle ; et en effet ils n'ont pas prévalu [1]. »

Le péril cependant fût peut-être devenu grand si la mort qui enleva la même année George de Podiébrad et Rokytsana n'eût délivré les Frères de leurs ennemis les plus redoutables. Le nouveau roi, Vladislav (1471-1516), catholique, mais très jeune, sans expérience, sollicité par des devoirs multiples, d'une bienveillance naturelle qui touchait à la faiblesse, n'avait ni le temps, ni la force, ni peut-être même le désir de veiller à l'exécution stricte des lois qui frappaient les Picards. Pendant un quart de siècle, ils continuèrent à peu près en toute liberté une active et heureuse propagande, favorisée par les incertitudes et la rapide décadence morale de l'utraquisme. Les femmes surtout venaient à eux et ils trouvèrent jusqu'à la fin parmi elles des alliés dévoués et précieux. Les règles de l'Unité exigeaient que les nobles, pour être admis parmi les Frères, renonçassent à leurs seigneuries ; aussi n'y a-t-il guère d'exemple à cette époque que des personnes d'un rang élevé soient entrées dans la communauté ; elle comptait du moins déjà dans la plus haute société des amitiés fort actives. En Moravie, les grandes familles des Jerotyn, des Pernchtein, des Chternberk, des Boskovits leur étaient favorables ; en Bohême, au premier rang de leurs protecteurs se plaçaient Kostka de Postupits et le chancelier Tstibor de Tsimburk. Tstibor, qui joignait aux plus hautes vertus et à un patriotisme éprouvé [2] les plus rares talents politiques, n'avait ménagé

1) *Histoire des lourdes persécutions de l'Église tchèque*, édition boh. de 1870, p. 47.

2) V. la belle lettre qu'il écrit à l'évêque d'Olmütz, Tas de Boskovits (*Archisvtchesky*, IV, p. 141). N'y a-t-il pas comme un écho de l'enseignement des Frères ? Est-ce là, dit-il à Tas, la conduite de prêtres chrétiens ? Ne con-

ni ses biens ni sa vie pour assurer l'élection de Vladislav[1], et les Frères avaient en lui un défenseur fort écouté.

Ainsi se préparait entre l'Unité et une partie des nobles cette alliance[2] assez inattendue, qui explique le grand rôle qui lui revient dans tous les mouvements politiques du XVIe siècle. Tous ceux pour qui la religion est autre chose qu'un vain symbole ou une vague superstition, s'éloignaient de l'utraquisme abâtardi, fatigués de ses perpétuelles oscillations et de sa caducité impuissante. Ils demandaient aux disciples de Cheltchitsky un enseignement moins vide et une foi plus vivante. Ils apprirent d'eux la dignité de la vie, la gravité austère, le respect des choses de la conscience, le dévouement sérieux à la patrie, le courage calme et résigné, toutes les vertus en un mot qui jettent comme une lueur héroïque sur les derniers jours de la liberté tchèque. Tous les seigneurs malheureusement ne se mirent pas à leur école; la majorité de la noblesse, uniquement préoccupée de ses intérêts immédiats, continua à s'absorber dans des luttes mesquines, sans autre souci que son indépendance et ses privilèges. Une part de responsabilité dans la révolution sociale qui s'accomplit alors en Bohême revient-elle à l'Unité? En prêchant aux paysans l'obéissance et le sacrifice, n'a-t-elle pas énervé leur force de résistance et facilité l'établissement général du servage? N'a-t-elle pas, d'autre part, en répandant l'habitude de la libre réflexion, favorisé chez les seigneurs l'esprit d'insubordination et de révolte? Dans tous les cas, ces torts fort involontaires et assez problématiques, elle les a amplement rachetés en donnant à la patrie des hommes tels que Charles de Jerotyn et Vaclav Budovets de Budov.

Pendant qu'elle commençait ainsi à pénétrer dans les classes riches, l'Unité faisait de nombreux prosélytes parmi les paysans et les ouvriers. Ses progrès, comme il est naturel, avaient été

viendrait-elle pas mieux à des disciples de Mahomet qui a ordonné de frapper ceux qui ne partagent pas sa foi? Christ n'a-t-il pas ordonné de tendre la joue gauche si on frappe sur la joue droite, et la plus terrible vengeance qu'il permette n'est-elle pas de secouer la poussière de ses souliers au seuil des maisons qui repoussent ses envoyés?

1) Expression de Vladislav dans une charte donnée à Tstibor en 1472. Sur Tsimburk voir l'étude de Brandl, *Kniha Tovatchovska* (le livre de Tovatchov), Brno, 1868.

2) « Il fut difficile d'expulser de Bohême ce genre d'hommes, et cela pour deux raisons: l'hypocrisie, c'est-à-dire une certaine douceur de langage et l'habileté, sous cette douceur, de répandre leur venin, et ensuite parce qu'ils avaient pour eux presque toute la noblesse de Bohême et en particulier les femmes nobles. » (Balbin, *Miscellanea*, livre VII, p. 229. Cp. p. 225.)

particulièrement rapides dans la région où elle s'était implantée tout d'abord. Puissante surtout dans les cercles de Kralové-Hradets[1] et de Pardubitse où se trouvent jusqu'au XVIIe siècle les consistoires les plus importants, elle rayonnait sur tout le nord-est de la Bohême qu'elle avait couvert de ses églises. Mlada Boleslav[2] et Litomychl étaient comme les deux capitales de ce centre du nord-est, qui resta toujours le principal foyer de l'Unité. Vers la fin du XVe siècle, les Frères avaient de nombreux partisans dans deux autres régions, l'une vers le sud, dans le cercle de Pisek, l'autre au nord-ouest, dans celui de Jatets[3] : mais du côté de Pisek ils avaient peu de prise sur le gros de la population, en général catholique, et au nord-ouest les divisions intérieures et le schisme des Amosites ralentirent bientôt leurs succès. Ils comptaient dans les premières années du XVIe siècle de trois à quatre cents Églises; aucune donnée malheureusement ne nous permet de déterminer, même d'une manière très approximative, le nombre des membres de l'Unité. On croit seulement qu'il étaient alors de soixante-dix à cent mille en Moravie, et ils étaient certainement plus nombreux en Bohême qu'en Moravie[4].

IV

Lorsque Grégoire mourut, quelques années apres Rokytsana (1474), il avait le droit de regarder l'avenir avec confiance. Il ne se doutait guère que, vingt ans plus tard, ses successeurs abandonneraient ses doctrines, condamneraient ses écrits et lanceraient l'Unité dans une voie très sensiblement divergente de celle qu'il avait suivie. Délivrés un moment des soucis extérieurs, les Frères s'aperçurent bientôt avec angoisse que le succès est plus redoutable pour une secte que la persécution. La vie est une épreuve, et tous les systèmes ne l'affrontent pas victorieusement; malheur cependant à ceux qui ne parviennent pas à s'arranger avec elle ! Les règles inflexibles des premiers jours convenaient à quelques centaines de fidèles; ils se comptaient maintenant par milliers, et elles devenaient étroites et gênantes.

1) Kœniggrætz.
2) Iung-Bunzlau.
3) Saaz.
4) Gindely, I, p. 92-94.

Garderait-on la même indépendance hostile vis-à-vis des seigneurs dont on sollicitait la protection, de l'État dont on réclamait la tolérance ? Dans bien des cas, le respect littéral de la loi aboutissait à une violation des règles supérieures de l'Évangile. Est-ce un scrupule de conscience bien légitime que de refuser un serment qui préviendrait une injuste condamnation ? Défendre aux Frères d'accepter toute charge publique, n'était-ce pas écarter du pouvoir les plus dignes et livrer les pauvres et les humbles à une plus rude oppression ? — Deux partis se formèrent bientôt; l'un se composait surtout des anciens compagnons de Grégoire, de ceux qui avaient partagé les souffrances et l'enthousiasme des années de tristesse et de terreur; l'autre se recrutait plutôt parmi les nouveaux adhérents de l'Unité, qui apportaient un esprit plus libre et moins dominé par le souvenir des luttes passées, une intelligence plus juste des nécessités de l'existence, plus d'instruction aussi et moins de défiance pour la science. Le chef des premiers fut un Morave, Amos, fanatique, résolu, violent, non sans valeur du reste; les seconds furent représentés surtout par des anciens étudiants de l'université de Prague; ils ont presque tous laissé un nom dans l'histoire de l'Unité, Jean Taborsky, Laurent de Krasonitse, Jean Klenovsky et surtout Procope de Iindrjichov-Hradets[1] et Lukach de Prague[2].

Lukach, né à Prague vers 1460, avait fait ses études à l'université utraquiste. L'ardeur de ses opinions calixtines l'avait un moment réduit à quitter la ville (1480). Il se destinait au clergé, mais il était tourmenté par des terreurs et des doutes que ses méditations et ses lectures ne dissipaient jamais entièrement[3].

1) Neuhaus.

2) « La cause (de la persécution de 1503) fut non seulement l'hostilité des ennemis extérieurs, heureux, suivant leur coutume, de nuire au petit troupeau, mais encore quelques faux frères. Car une question s'était élevée entre les Frères au sujet de la puissance séculière: un chrétien peut-il en bonne conscience être un seigneur, se servir de l'épée, prêter ou demander un serment ? Quelques-uns le niaient comme de nos jours les anabaptistes ; mais la majorité se prononça pour les seigneurs. » (*Histoire des persécutions*, ch. 23.) Cp. l'article de Jos. Iiretchek sur Jafet, *Tchas.*, 1861, p. 138.

3) Lukach me parait faire allusion à ces combats intérieurs dans son traité sur l'Antechrist dont M. Goll a publié des fragments. (*Tchas.*, 1883, p. 367.) Il parle de ceux à qui il est donné de chercher et de trouver la vérité dans la crainte et le doute. Rien de plus naturel d'ailleurs que ces inquiétudes avec les opinions qu'il avait alors. « Tu as écrit, lui répond Procope, que s'il manque une seule vérité, tout périra, comme la barque à laquelle il manque une planche. » (*Id.*, p. 363.) L'état d'esprit dans lequel il se trouvait à ce moment n'est pas sans analogie avec celui de Luther dans sa jeunesse, et il y a d'ailleurs entre eux plus d'un trait de ressemblance.

Un de ses collègues lui remit les traités des Frères : la simplicité de leur foi, l'austérité de leur morale séduisirent cette âme passionnée et inquiète ; ce théologien, plus logique que constant, inflexible au milieu des variations de sa doctrine, fait pour le commandement et la lutte, subit le charme de la modération tolérante et de la douceur résignée des premiers maitres de l'Unité. Il entraina dans sa conversion son ami, Jean Tcherny, célèbre plus tard comme médecin, et un jeune seigneur, Laurent Krasonitsky. Bientôt cependant ses habitudes scientifiques et son goût naturel de logique lui rendirent insupportables les hésitations et les incertitudes des Frères. « Appliqué, fidèle, puissant par l'action » (Blahoslav), il annonçait l'apparition d'une génération nouvelle ; aux enthousiastes de la première heure succédaient les organisateurs ; aux prophètes, les théologiens. L'Unité reçut de lui ses institutions régulières et son credo[1]. Il l'aimait aussi comme son œuvre, veillant avec un soin jaloux à ce qu'elle n'échappât pas à son influence et ne se perdit pas dans quelque Église étrangère ; si elle résista à l'attraction de Luther et ne devint pas une des sectes du protestantisme allemand, lui seul en est responsable. Il apporta dans ses rapports avec Luther une énergie par trop provocante et une acrimonie quelque peu farouche : Blahoslav le compare à une « épée aiguisée introduite dans l'Unité. » Il a en effet du conquérant et du maître ; il fait penser à ces usurpateurs, d'autant plus jaloux de la gloire et de l'indépendance de leur pays que celui-ci, privé de toutes ses libertés, se confond davantage avec eux. Qu'aurait pensé Grégoire de son successeur ? Aurait-il reconnu son œuvre dans l'Unité ainsi transformée ? N'eut-il pas mieux valu d'autre part, pour la Bohême, que tous les dissidents se ralliassent à la réforme germanique ? Au début du moins, à combattre les rigoristes, Lukach représentait l'avenir et défendait la cause de la raison et du bon sens.

La jeunesse de ce néophyte, plus passionné que prudent, le reléguait pour quelque temps au second rang. Dans la lutte qui s'engagea entre les novateurs et le parti d'Amos, le premier rôle appartient à Klenovsky et à Procope. Très spirituel, fort bien en cour jadis auprès de George de Podiébrad qui goûtait fort sa bonne humeur et sa verve, Klenovsky, dont le surnom,

1) Dès que Lukach eut disparu, de nouveaux et fort importants changements se produisirent.

Paltchek, est encore populaire en Bohême, avait eu l'occasion de rendre aux Frères de très réels services. Assez instruit, mais fait surtout pour la discusion et l'action, il décidait le vote; Procope le préparait. C'était là pour le moment le véritable chef des modérés. Bachelier de l'université de Prague, grand lecteur des Docteurs et des Pères de l'Église, parmi lesquels Jérôme et Cyprien étaient ses auteurs favoris, Procope était un orateur écouté et un écrivain persuasif. Tout ce qu'il a laissé, dit Blahoslav, mérite d'être lu pour la langue et pour quelque chose de supérieur[1]. On retrouvait dans ses ouvrages les qualités de modération, de charme, de douceur (*dulcissima verba*) qui expliquent son ascendant personnel. Lukach lui-même ne résista pas à cette raison aimable et revint à des opinions moins excessives[2]. Ses syllogismes auraient trouvé bien des incrédules. Procope rallia tous les hommes de bonne volonté, tous ceux qui cherchaient en toute simplicité de cœur la vérité et la prospérité de leur Église.

La lutte se concentra, comme toujours, autour d'une question de dogme, la grâce et le mérite de l'homme. On ressent quelque surprise à voir avec quelle rapidité les Frères avaient perdu le souvenir de la pure doctrine de leurs maîtres. Le trouble provoqué par les persécutions, l'ignorance de presque tous les fidèles, le désir d'éviter les querelles inutiles et l'oubli des théories dogmatiques qui s'en était suivi, suffisent à peine à expliquer qu'Amos et ses amis aient pu en toute sincérité se présenter comme les vrais représentants de la doctrine de Cheltchitsky, en attachant aux œuvres une importance prépondérante. « L'homme, répondaient leurs adversaires, est sauvé non par ses propres mérites, mais par les mérites du Christ, » et ils étaient certainement fidèles sur ce point à la pensée du fondateur de l'Unité ; ils s'en éloignaient bientôt d'ailleurs par les conséquences qu'ils tiraient de leur principe, la résignation indifférente et l'inertie morale : tout est pur dans celui qui est pur[3].

1) *Tchas.*, 1861, p. 375.
2) Il les défendit toujours en revanche de la même manière.
3) Il est à remarquer que Lukach et ses amis représentent exactement à ce moment l'opinion qu'ils combattent ensuite avec tant d'acharnement dans Luther. C'est en effet sur la question de la justification par la foi que porte principalement la discussion entre les Frères et les protestants à l'origine, et Lukach fait à Luther, à propos de la *liberté morale*, c'est-à-dire de l'indifférence au bien, des objections qui rappellent singulièrement celles qu'on lui avait présentées à lui-même. Cela même n'explique-t-il pas dans une certaine mesure la vivacité de sa polémique? Il avait vu de près les dangereuses consé-

A laquelle de ces deux opinions se rattacherait la majorité ? Le programme et l'avenir de l'Unité en dépendaient. Les partisans d'Amos refusaient d'admettre parmi eux les seigneurs et les riches, réprouvaient absolument le commerce, la guerre, le serment, l'exercice de toute autorité séculière ; victorieux, leur étroit ascétisme condamnait la secte à la stérilité et à l'isolement. Procope, dans son Traité sur la bonne volonté (1490) et dans son Commentaire sur le ve chapitre de saint Mathieu (le Sermon sur la montagne était le grand cheval de bataille des rigoristes), s'efforça de trouver une solution moins radicale, prit position à égale distance de tous les exagérés, et proposa une opinion qui conciliait l'intervention divine et la liberté humaine. La grâce est nécessaire et sans elle tous nos efforts seraient stériles, mais nous devons travailler à mériter le choix de Jésus par notre repentir et nos vertus. Il nous est impossible de remplir sur tous les points tous les ordres de Dieu, mais ayons de la bonne volonté et le Sauveur ne nous abandonnera pas. Les riches et les nobles sont entourés de dangereuses séductions, mais, s'ils évitent les péchés mortels qui entraînent aussi la damnation des pauvres, il ne leur est pas impossible de faire leur salut. S'ils mènent une vie chrétienne et gouvernent suivant les prescriptions de l'Évangile, par quelle intolérance leur fermerait-on l'Unité ? Le pouvoir séculier a été créé par Dieu pour le bien général : les Frères ne violent pas la loi du Sauveur en réclamant la protection de l'autorité régulière et en l'exerçant eux-mêmes dans les conseils ou toute autre fonction[1]. La modération de Procope et l'intervention de Klenovsky entraînèrent le synode de Brandys (1490); mais à peine de retour dans leurs paroisses, les rigoristes essayèrent d'ameuter les esprits contre les concessions faites aux modérés : elles étaient fort timides cependant et pleines de restrictions, mais il était facile de prévoir qu'on ne s'arrèterait pas là. Des prédicateurs fanatiques dénoncèrent l'Antechrist qui s'était glissé dans le camp des serviteurs de Dieu ; comme à l'époque de Sylvestre, Satan avait réussi à compromettre l'œuvre du Seigneur. Nous ne connaissons pas malheureusement les incidents de la lutte : le récit de Lukach est une apologie visiblement arrangée dans le but de rejeter

quences de cette doctrine, il en avait souffert, et il repoussait la tentation avec épouvante et horreur.

1) Procope, Commentaire du cinquième chapitre de saint Mathieu, d'après Iiretchek, *Rukoviét*, II, p. 151.

tous les torts sur les rigoristes[1]. Les deux fractions se disputaient l'évêque, Mathias de Kugnwald, animé des meilleurs sentiments, mais faible, hésitant, tiraillé entre ses préférences qui le portaient du côté des novateurs et ses souvenirs, la crainte de trahir la volonté de Grégoire. Après diverses péripéties, les novateurs l'emportèrent définitivement au synode de Rychnov (Reichnau, 1494), leurs chefs furent appelés aux principales fonctions, et, l'année suivante, l'assemblée condamna ceux des écrits de Cheltchitsky et de Grégoire qui ne répondaient plus aux besoins du temps : l'Unité ne reconnaissait d'autre maître que Christ, d'autre règle que sa loi[2].

Cette résolution était une révolution. Les Frères s'affranchissaient de leurs traditions et de leur passé. Ce qu'il y avait dans les doctrines de Cheltchitsky d'excessif et d'inconciliable avec la vie sociale, s'était accentué encore pendant les années de persécution; dès que la situation s'était éclaircie, la nécessité des concessions s'était imposée. Les décisions de 1494 et de 1495 marquent le commencement d'une ère nouvelle. Procope et Lukach n'acceptent l'héritage de Cheltchitsky et de Grégoire que sous bénéfice d'inventaire. Les craintes d'Amos n'étaient pas sans raison, et Satan pénétrait dans la cité sainte. Jamais peut-être n'a éclaté avec plus d'évidence la force irrésistible des événements et des situations, leur action toute-puissante sur les systèmes et les hommes. Le monde ne s'ouvre qu'à ceux qui acceptent ses conditions; pour faire une place aux Frères, la société exigeait d'eux qu'ils commençassent par la reconnaître.

D'importantes modifications traduisirent bientôt d'une manière extérieure les graves changements accomplis. Les Frères abandonnèrent peu à peu celles de leurs cérémonies par lesquelles ils marquaient le plus nettement jusqu'alors leur séparation des autres communions chrétiennes, ne contestèrent plus la valeur des sacrements conférés par les prêtres romains, n'exigèrent plus aussi rigoureusement le second baptême des néophytes. Un esprit de conciliation et de tolérance souffla dans l'Unité; les

1) Suivant l'opinion généralement admise, les modérés, sur les propositions de Klenovsky, auraient d'eux-mêmes abandonné les décrets votés à Brandys et auraient laissé aux rigoristes la direction de l'Unité, afin qu'ils se rendissent compte par eux-mêmes de la nécessité des changements. L'événement leur aurait donné raison, et, quelques années après, une forte majorité se serait prononcée en leur faveur. Il faudrait des preuves bien fortes pour accepter un récit aussi invraisemblable et le témoignage de Lukach me semble insuffisant.

2) Décrets des Frères, publiés par Gindely, p. 2.



nouveaux directeurs firent preuve d'ailleurs d'autant de prudence qu'ils avaient montré de décision et de coup d'œil. Ils ne poussèrent pas leur victoire jusqu'à ses conséquences extrêmes, ne perdirent pas de vue le véritable but à atteindre, la rénovation des âmes par l'adoration de Christ. Débarrassés de leur rigueur excessive et comme atténués par l'expérience, les principes de Cheltchitsky se montrèrent féconds et l'Unité resta une grande école de progrès moral et de foi tolérante et large.

Amos ne se résigna pas à sa défaite et il rencontra un auxiliaire dévoué dans un meunier remuant nommé Kubik. Aidés par un certain Rjiha Volitsky, qui corrigeait leurs écrits, ils attaquèrent violemment les progressistes, les accusèrent de suivre l'exemple fatal des Taborites et de vouloir « Jijkover[1] ». Toutes les tentatives de conciliation restèrent inutiles et ils furent enfin solennellement exclus de l'Unité. Ils avaient entraîné un certain nombre de fidèles, surtout dans les groupes de la Bohême occidentale et plus particulièrement dans les cercles de Klatov (Klattau) et de Prachyn ; on les appela le *Petit parti* ou les *Amosites*. Amos ne manquait pas de quelques-unes des qualités du chef de secte et il réussit à conserver ses partisans ; mais certaines causes sont perdues d'avance. Le petit parti, recruté presque exclusivement dans les classes inférieures, ne se composait que de fanatiques sans instruction et sans idées ; il s'était condamné volontairement à l'immobilité et à la mort. Après avoir repoussé tout changement, il devint la proie de la division, se morcela en sectes nombreuses, et finit par disparaître sans laisser de traces, moins d'un demi-siècle après le schisme[2].

Aucune période de l'histoire des Frères n'est aussi remarquable au double point de vue du développement organique et des progrès extérieurs, que celle qui s'étend depuis le synode de Rychnov jusqu'au moment où la Réforme luthérienne commence à se répandre en Bohême. Procope et Lukach fixent d'une façon à peu près définitive, non la croyance qui varia encore souvent depuis, mais la constitution et la discipline. Mathias de Kugnwald, un peu discrédité par ses incertitudes et ses brusques variations, mais respecté malgré tout pour la droiture évidente

1) *Histoire des persécutions*, chap. XXIII. Cp. pour ces événements, Jiretchek, *Ruk*, art: Amos, Kubik et Kalenets.

2) Amos mourut vers 1522. Il fut remplacé dans la *capitainerie* du Petit-Parti par un coutelier de Prague, Kalenets, qui fut mis au pilori et chassé de la ville. Le Petit-Parti était dès lors en complète dissolution.



de ses intentions et sa résignation modeste, dut à la sagesse des vainqueurs de conserver sa dignité épiscopale. On le déchargea seulement de toute la partie temporelle de ses fonctions et son rôle se réduisit désormais à consacrer les candidats à la prêtrise. A sa mort (1500), on nomma quatre évêques. On les désigne ordinairement sous le nom de *Seniores*. Lukach fut un des quatre, et on s'aperçut bientôt que les rênes, jusqu'alors assez lâches, étaient passées dans des mains plus fermes. Les diverses paroisses, qui jouissaient encore d'une autonomie très large, sont bientôt soumises à une impulsion centrale énergique qui fait une véritable unité d'une confédération jusqu'alors assez incertaine. Les différences locales sont condamnées et le service divin se célèbre partout d'après un rite uniforme. Le culte des premiers Frères, froid et sec, n'était guère fait pour toucher l'imagination; Lukach le transforme : les cierges, les vases sacrés, les ornements précieux, les chants lui rendent un peu de la pompe catholique. Plus d'un s'indigna contre ce retour à l'idolâtrie; mais Lukach rappela aux mécontents qu'ils étaient tenus d'obéir aux évêques et triompha en somme facilement de toutes les velléités de résistance. Son autorité était toujours plus respectée, il faisait de Mlada Boleslav, sa résidence ordinaire, la capitale des Frères; les catholiques et les calixtins voyaient en lui, non seulement l'évêque le plus écouté, mais le chef absolu et incontesté de l'Unité : un de ses adversaires le nomme l'anti-pape[1].

Cette puissance, Lukach la devait surtout à ses qualités personnelles et non à ses fonctions. Dans l'Unité, en effet, l'autorité suprême appartient au *Synode*, dont font partie tous les prêtres. Le synode se réunit toutes les fois que les circonstances le demandent, et souvent chaque année. Les présidents des Églises les plus importantes et les membres du Conseil Étroit composent le *Synode Restreint* qui expédie les affaires courantes et prépare les travaux de l'Assemblée générale. Le *Conseil Étroit* exerce le pouvoir exécutif; le nombre de ses membres ne dépasse pas d'ordinaire quatorze, les quatre seniores et quelques prêtres élus par les communautés[2]. Les candidats à la prêtrise sont consacrés par le premier senior qui, après une enquête et un examen assez insignifiant, leur

1) Ir., *Ruk.*, I, 449.
2) Il est d'usage d'élire ordinairement des prêtres, mais ce n'est pas une règle sans exception, et les laïques peuvent faire partie du Conseil.

impose les mains. Le prêtre donne les sacrements, reçoit la confession, publique pour les péchés publics, secrète pour les péchés secrets, et exerce sur ses paroissiens une haute direction morale. Les fidèles ne lui doivent aucune redevance, et il gagne sa vie par son travail. Il est assisté par un diacre, chargé d'une sorte de surveillance sur lui, et par un comité d'Anciens qui règle les questions matérielles et juge les différends survenus entre les Frères[1].

Le progrès moral restait le principal souci de l'Unité, et les décrets des synodes finirent par former un code complet de discipline publique et privée. Ces prescriptions minutieuses, remarquables en général par leur sagesse pratique, s'adressent successivement à toutes les classes et proposent aux fidèles une règle de conduite pour toutes les conditions de la vie. Elles jettent un jour curieux sur l'état des mœurs en Bohême au XVIe siècle et nous permettent de pénétrer dans la connaissance plus intime des Frères.

Les riches sont habitués à un certain bien-être ; on n'exigera pas d'eux une austérité excessive. Ils éviteront seulement les prodigalités inutiles, les vêtements trop somptueux, l'étalage d'un luxe insolent; ils se souviendront qu'ils sont les intendants de Dieu sur la terre et qu'il leur sera demandé compte de la fortune qui leur a été confiée[2]. Dieu a placé les nobles et les seigneurs au-dessus de leurs sujets pour qu'ils en reçoivent les honneurs et les redevances légitimes, mais pour qu'ils leur assurent en retour une administration vigilante et protectrice. Malheur à ceux qui traitent leurs sujets comme des esclaves, accablent leurs serfs de corvées injustes et de redevances arbitraires; celui qui est le Père de tous les hommes se détournera d'eux. Ces pauvres, ces serfs, Jésus les a appelés ses frères et ses enfants ; pour les sauver il a accepté les outrages, les souffrances et la mort; sa main est toujours étendue sur leur tête; les seigneurs ne l'oublieront pas, ils se montreront justes, bienveillants, attentifs, secourables aux malheureux, indulgents aux coupables. Ménagers de leur fortune, ils ne puniront pas trop rudement ceux qui ne peuvent pas payer leurs tributs et réser-

1) Gindely, I, p. 80-84. Une institution curieuse était celle d'un comité de veuves et de vieilles filles, chargées, entre autres soins, de surveiller la moralité publique.

2) La plupart des conseils qui suivent sont empruntés aux décisions du synode de Brandys en 1512. Elles ont été publiées dans le *Vybor*, II, p. 1395-1429. Cp. p. 1412.



veront leurs ressources à des dépenses utiles à leurs sujets. Les vêtements éclatants, les fêtes, les orgies et le luxe ne sont pas les signes de la noblesse, mais les bonnes mœurs, l'application au travail, le dévouement au bien général. Beaucoup recherchent les charges publiques pour le vain éclat qui les environne, les flatteries, la gloire périssable, les richesses; ne reculent, pour les obtenir, ni devant la corruption ni devant la ruse; le chrétien les accepte avec trouble et tristesse; il sait les devoirs qu'elles imposent et qu'elles font de lui un serviteur des serviteurs de Dieu[1]. Juge, le vrai disciple du Christ ne tiendra compte que de la justice de la cause qui lui est soumise, et ne se laissera déterminer par aucune considération extérieure ou secondaire; il n'ordonnera de châtiment qu'après mûre réflexion, sans colère, sans haine, sans autre pensée que « de rendre meilleur le coupable ou les autres, d'écarter du mal celui qui est puni ou les autres. » Les peines qu'il prononcera seront modérées, il ne se résignera à condamner à mort que s'il a une preuve bien évidente que telle est la volonté de Dieu et la conviction certaine qu'il n'y a pas d'autre moyen d'empêcher le coupable de revenir à son crime et de le mettre hors d'état de nuire[2]. On ne fera sous aucun prétexte emploi de la force dans les questions religieuses et on ne la tournera pas contre l'Ancienne ou la Nouvelle Loi. L'ordre du monde tel qu'il est et la hiérarchie sociale ont été institués par Dieu, non pour le mal, mais pour le bien de tous. Aussi les sujets et les serfs qui blasphèment, ne s'acquittent pas de leurs redevances, n'obéissent pas à leur seigneur, essaient de secouer leur autorité, sont en rébellion contre Dieu même[3]. Que les pauvres ne convoitent pas la fortune des riches, qu'ils acceptent avec reconnaissance les dons qu'ils en reçoivent, mais ne les sollicitent pas comme un droit; qu'ils ne rendent jamais le mal pour le mal ni la colère pour l'injustice. « A moi seul appartient la vengeance, » a dit le Seigneur, et il veut que les opprimés supportent avec calme leurs souffrances et que les sujets obéissent non par crainte, mais par conscience.

Ces enseignements ne restèrent pas lettre morte. Le XVIe siècle, en Bohême, présente une physionomie très particulière. Entre

1) *Vybor*, p. 1411, 1397.
2) *Id.* p. 1394-1400.
3) C'est un des thèmes qui reviennent le plus souvent dans les décrets des synodes. Cp. Gindely, *Dekrety*, I, 8, 98.



les grandes agitations du xve et du xviie siècle, c'est une période de calme relatif; à l'intérieur surtout, c'est une époque, sinon de réconciliation, du moins de trève et d'apaisement. L'aristocratie, qui jouit sur ses domaines d'une autorité à peu près absolue, use de ses pouvoirs avec quelque modération. Un assez grand nombre de seigneurs montrent un réel souci des intérêts de leurs sujets; les corvées ne sont pas très lourdes, les redevances sont à peu près fixes. Les paysans, après quelques tentatives de résistance et malgré quelques explosions partielles, acceptent en général le nouveau régime, et leur soumission paisible ne ressemble pas toujours à la prostration désespérée de vaincus incapables de soutenir plus longtemps la lutte. Ils sont reconnaissants à leurs maîtres de ne pas se montrer plus durs, leur situation matérielle est infiniment supérieure à ce qu'elle sera après la guerre de Trente ans. Sur d'assez nombreux domaines, il s'établit une sorte de régime patriarcal, qui fait illusion, laisse à peine deviner les funestes effets et les fatales conséquences de la transformation sociale qui s'est accomplie [1]. Il y aurait pas mal de naïveté et beaucoup d'exagération à rapporter à l'Unité tout l'honneur de cet apaisement social et de cette trève des passions; les causes en sont multiples : le développement général de la civilisation, le progrès des mœurs, les traditions et le souvenir encore récent d'un régime plus libéral, la souplesse et la douceur naturelles aux races slaves, par-dessus tout la communauté d'origine, de langue et de religion, qui, plus forte que les préjugés de classes, faisait un même peuple des seigneurs et des serfs. Il est probable cependant que cette doctrine, qui prêchait aux vaincus la soumission et l'espérance ajournée dans une vie future, aux riches la charité et la justice, à tous la bienveillance et la concorde, contribua peu à peu à endormir les rancunes des uns et à dompter les convoitises des autres. Il suffit, pour s'en convaincre, de remarquer que la plupart des seigneurs dont nous connaissons la modération et la justice sont les protecteurs ou les adeptes de l'Unité.

1) Ces bonnes relations des maîtres et des serfs nous sont prouvées par de nombreux documents, mais il ne faudrait pas en tirer des conséquences trop générales, car d'autres documents nous parlent aussi de vexations et de violences; par là s'expliquent les divergences des historiens sur la condition des historiens tchèques au xvie siècle. La vérité c'est que le paysan, n'étant plus protégé par la loi, l'était encore souvent par la volonté de son maître, mais il n'avait aucune garantie et les abus n'étaient pas rares.



Pourquoi cette morale, si pure et si sage, ne nous satisfait-elle pas complètement, nous laisse-t-elle une impression de tristesse et de doute? Elle est trop parfaite, a-t-on dit. Plutôt trop en dehors de la nature humaine, non par l'idéal qu'elle propose, mais par les sentiments auxquels elle s'adresse. Les Frères font le bien par devoir: on ne voit pas qu'ils en éprouvent quelque plaisir. Soyez toujours joyeux, avait dit l'apôtre. Au milieu de toutes leurs vertus, ils ont égaré celle-là. Comme toutes les sectes profondément chrétiennes, ils n'ont pas l'amour de la vie et le sentiment de ses félicités; ils l'acceptent comme une tâche, toujours tourmentés par la terreur d'oublier la seule chose réelle, le salut. Pour eux l'art n'est qu'un moyen d'augmenter l'éclat du service divin; la littérature n'est qu'une arme de combat ou un instrument d'édification [1], la Renaissance les trouble et les scandalise; l'Italie du XVIe siècle n'inspire à Lukach qu'étonnement et dégoût. Il n'est pas jusqu'aux idées d'héroïsme, de patrie qui ne les inquiètent: le monde y a une trop large part. S'ils n'interdisent plus aussi sévèrement que Cheltchitsky le service militaire, ils multiplient sur ce point les conditions et les restrictions; les Frères ne combattront que pour une cause juste, ne partiront que s'ils n'ont pas réussi à se faire remplacer, demanderont à rester dans les garnisons ou les services auxiliaires; ils ne chercheront dans aucun cas à conquérir de la gloire, ils éviteront les actions d'éclat, se rappelleront sans cesse qu'ils sont à la guerre malgré eux et prieront le Seigneur de les retirer d'une condition où leur âme est exposée aux plus grands dangers. Le courage n'est pas une des vanités auxquelles on renonce le plus facilement, et plus d'un jeune seigneur mérita sans doute par sa vaillance les pieuses réprimandes de son pasteur. Les chefs les plus illustres de l'Unité gardent cependant de ces règles un peu trop de réflexion et de sérieux:

1) Ceci soit dit sans contester en rien la prodigieuse activité littéraire qu'ont déployée les Frères et les immenses services qu'ils ont rendus à la langue tchèque; mais leur littérature est presque exclusivement didactique et théologique. Il serait absurde de leur en faire un reproche, c'est la conséquence nécessaire de leur système. Un changement ne se serait-il pas produit avec le temps? Sans aucun doute: aux faiseurs de cantiques auraient succédé les poètes, et l'art se serait dégagé du joug de la religion. On peut déjà apercevoir comme le commencement de ce changement dans la période qui précède la bataille de la Montagne-Blanche. Cela ne prouve rien contre notre affirmation, mais montre seulement que l'Unité s'ouvrait peu à peu à l'influence du monde: si elle avait duré plus longtemps, elle aurait subi le sort commun des diverses sectes chrétiennes qui ne le sont guère que de nom: elle aurait perdu sa physionomie propre, cessé d'être ce qu'elle était.

héroïques, ils sauront admirablement mourir, mais ils y sont résolus trop longtemps à l'avance[1]. Ils pensent trop au sacrifice, pas assez à la victoire, provoquant en quelque sorte la mauvaise fortune, sans cette confiance et cet éclat de gaieté qui forcent le succès. Ils ont les vertus des minorités qui ne sont pas destinées à devenir des majorités. Il ne faut pas en effet que l'activité des Frères et le rôle qu'ils jouent nous fassent illusion ; au moment même du plus grand épanouissement de la secte, les neuf dixièmes de la nation lui échappent. La terre appartient aux violents ; toute conversion est une conquête ; une religion ne triomphe que si elle a en elle-même ou dans ses chefs quelque chose de militant, de glorieux et d'empanaché. Les grands fondateurs sont les grands combattants, saint Paul ou Luther ; les Frères ne sont que des martyrs, leur défaite était inévitable. C'est la punition, peut-être la récompense de ceux qui placent leur idéal hors du monde : la vie ne veut pas d'eux, parce qu'ils n'ont pas eu confiance en elle. Si du moins ils ne compromettaient que leur propre cause ! Malheureusement, trop convaincus pour se plier aux compromis nécessaires, ils restent malgré leur volonté de soumission et leur esprit de sacrifice une cause de difficultés et de discordes. Moins indifférents aux souffrances, ils achèteraient par quelques concessions les droits qu'ils réclament ; les exigences intransigeantes de leur foi compromettent non seulement leur liberté, mais aussi la liberté des autres. Ils sont pour un pays un honneur, mais un danger.

Celles des instructions morales des Frères qui s'appliquent à

1) Voici une lettre, très belle d'ailleurs, qui caractérise assez bien cette situation d'esprit ; ils sont si ardents au sacrifice que le succès est presque pour eux une déception. En 1503 les Frères avaient été convoqués à un colloque à Prague, la population était fort excitée contre eux, et les représentants de l'Unité étaient partis « comme des brebis que l'on mène à la boucherie. » Voici ce qu'écrit à l'un de ces délégués le seigneur Kostka de Postupitse. « Il est naturel d'aimer la vie, mais toi, frère, qui es instruit dans la vérité, rappelle-toi que ta vie est enfermée en Dieu avec Christ et que pour la conquérir tu dois mourir avec Christ. Tu sais aussi en qui tu as cru et comment il peut t'aider à conserver ta foi. Fortifie-toi donc en Dieu et dans la puissance de sa force, pour combattre le bon combat et obtenir la couronne de vie. Tout ce que peut la prudence humaine pour vous assurer contre tout danger, nous l'avons fait et notre vigilance ne s'arrêtera pas. Si cependant nous ne parvenions pas à dompter la violence de vos ennemis et s'il plaisait à Dieu de glorifier par votre mort le nom de son fils, soyez prêts à dire avec Job : Dieu avait donné la vie, Dieu l'a retirée, que sa volonté soit faite. » (*Hist. des persécutions*, p. 51.) Je ne veux pas dire que Kostka n'ait pas pris toutes les précautions voulues, mais si quelque négligence s'était produite, il se serait consolé en pensant que Krasonitski avait eu une bien belle mort et que son martyre était plus utile à l'Eglise que sa vie.



la vie privée ne donneraient pas lieu aux mêmes réserves. Ces conseils, quelquefois un peu naïfs, mais sains et droits, nous donnent bien la sensation de cette communauté pieuse, un peu triste, honnête, qui inspirerait encore plus de sympathie si elle inspirait moins de respect. Ils entrent dans les détails les plus précis. Certaines professions sont interdites, parce qu'elles mettent en péril l'âme de celui qui les exerce ou provoquent la faute du prochain : la fabrication des dés à jouer, la peinture et en particulier la peinture sur cartes, les métiers errants, la sorcellerie, le grand commerce qui n'est qu'une occasion de fraude et de vol, etc[1]. Des règles minutieuses tracent leur conduite aux maîtres et aux domestiques, aux pères et aux enfants, aux maris et aux femmes. « Le mari doit respecter sa femme, ne pas se quereller avec elle devant les domestiques, ne lui adresser ni injures ni mauvaises paroles, prendre d'elle un soin particulier pour la nourriture, les vêtements et tout ce dont elle peut avoir besoin, afin qu'elle ne souffre pas de misère. Quand elle est grosse, qu'il ne la fatigue pas par des travaux violents, qu'il ait soin d'elle pendant ses relevailles. » Qu'il la considère comme sa propre chair : « Si elle pèche par sottise ou par oubli, qu'il la traite comme il se traiterait lui-même, car de tous ses proches, elle est la plus proche. » La femme sera chaste, obéissante, ni colère ni boudeuse. Elle surveillera les domestiques, dirigera la maison et ne perdra pas son temps à bavarder. Elle n'achètera et ne vendra rien sans l'aveu de son mari, sera économe pour pouvoir être charitable. Elle assistera régulièrement au service divin et préparera le samedi ce qui est nécessaire pour le dimanche, afin de consacrer au Seigneur ce jour tout entier. Quand les enfants sont jeunes, le père s'entendra avec la mère pour que l'un ne loue pas ce que l'autre n'a pas approuvé. Qu'ils ne montrent pas aux enfants leur tendresse naturelle, mais les élèvent dans le respect, la crainte de Dieu et les vertus chrétiennes. « Qu'ils les habituent à l'obéissance. Quand on dit à un enfant : fais ceci, il faut qu'il le fasse ; laisse ceci, il faut qu'il le laisse. » Tous les frères doivent-être traités de la même manière, surveillés, pourvus de ce qui leur est nécessaire, mais non habitués à la gourmandise et au luxe. Que leurs parents les instruisent par leurs exemples et leur enseignent à connaître et à servir Dieu. — Les décrets passent

[1]) *Vybor*, II, p. 1430.

ainsi en revue toutes les conditions et tous les moments de l'existence, partout avec le même caractère de précision et de netteté. Il y a là un dessein évident de saisir l'homme tout entier, de lui dicter sa conduite non seulement dans les circonstances solennelles, mais à tous les moments, à toutes les heures. On a parlé à ce propos de simplicité excessive et même d'enfantillage ; n'est-ce pas plutôt la preuve d'une profonde connaissance de l'âme humaine et d'une habileté inconsciente, mais supérieure ? Seule, une surveillance de tous les instants assouplit et façonne les volontés ; les principes généraux, trop vagues, n'y suffisent pas. Le Frère n'est pas chrétien de nom, par occasion ; la morale évangélique forme autour de lui comme une atmosphère hors de laquelle il ne saurait vivre ; elle est plus qu'une loi, elle est une habitude. Sans doute les défaillances individuelles n'ont pas manqué parmi eux, et même vers les derniers temps, l'on aperçoit dans l'Unité des symptômes fâcheux ; en général cependant, ils ont réalisé leur programme. Toujours relativement peu nombreux, tenus en éveil par l'observation jalouse de leurs adversaires, débarrassés par la persécution de tout ce bagage compromettant de pusillanimes et de sceptiques qu'attire le succès, ils firent une réalité de ce qui dans la plupart des autres sectes chrétiennes n'était qu'un souvenir et un idéal. Ce n'est déjà pas une si médiocre originalité que d'agir comme l'on parle et de pratiquer sa foi.

La direction nouvelle imprimée à l'Unité avait eu pour résultat presque immédiat de lui amener de très nombreux adhérents, recrutés dans les classes les plus diverses ; beaucoup attendaient pour ainsi dire à la porte, rebutés jusqu'alors par des exigences trop rigoureuses ; dès que l'on avait entrebâillé cette porte, ils s'y étaient précipités, marchands, bourgeois, chevaliers, seigneurs ; une secte jusqu'alors sans autorité et sans crédit était en train de devenir un parti avec lequel il faudrait compter. Les progrès des Frères nous sont attestés par l'attention que commencent à leur accorder les catholiques. Jusqu'alors ils étaient demeurés assez indifférents, plutôt satisfaits d'une diversion qui affaiblissait les Calixtins ; leur inquiétude s'éveille, leurs polémistes entrent en campagne, le pape Alexandre VI ordonne à l'inquisiteur Henri Institoris de se rendre en Bohême et en Moravie [1] pour y convertir les hérétiques vaudois et brûler

1) Iungmann, *Hist. de la littérature tchèque*, p. 50.

leurs livres. Assez peu satisfaits des résultats de leur campagne littéraire[1], les catholiques s'adressèrent au roi, et *le très doux* prince se laissa aisément persuader. Désarmé contre les utraquistes, trop forts et protégés par les traités, il n'était pas fâché de donner à l'Église une preuve facile de son dévouement. Les premiers décrets de Vladislav (1509) ne visaient que ceux des *Picards* qui habitaient sur les domaines de la couronne ou dans les villes royales ; son autorité n'allait pas plus loin et les résolutions de la diète obligeaient seules les seigneurs. Or si le clergé utraquiste rivalisait de zèle avec les catholiques, les laïques manifestaient une certaine répugnance à s'engager dans la voie des persécutions; ceux même qui n'étaient pas favorables aux Frères, étaient tièdes, défiants, assez peu disposés à se faire les serviteurs des rancunes orthodoxes. On finit cependant par entraîner la majorité. Le décret de Vladislav, qne l'on nomme aussi le décret de la Saint-Jacob (1508), est fort important dans l'histoire religieuse de la Bohême au XVIe siècle. Voté par les États, inscrit dans les registres publics, il avait tous les caractères de la loi et personne ne pouvait se soustraire aux prescriptions qu'il édictait. Il fut pour les Frères une menace perpétuelle et comme une condamnation ineffaçable que l'on opposa à leurs requêtes et à leurs plaintes. Il était fort sévère, très habilement calculé surtout pour désorganiser la secte, en amener la dissolution sans qu'il fût nécessaire de recourir à des exécutions en masse que l'opinion publique n'aurait pas supportées. Toutes les réunions des *Picards* étaient interdites, leurs livres seraient saisis et brûlés, leurs prêtres emprisonnés; on nommerait à toutes les cures des prêtres utraquistes ou catholiques qui devraient instruire tous leurs paroissiens dans la véritable foi et veiller à ce qu'ils assistassent régulièrement aux offices; des peines sévères étaient prononcées contre quiconque donnerait asile à un hérétique[2].

Jamais l'Unité n'avait couru un si grand danger, et l'assaut fut vigoureusement mené pendant plusieurs années ; peu de supplices, mais des vexations de tous genres, les maisons de prière fermées, les prêtres en fuite, les assemblées dans les forêts, partout la terreur et le désarroi. A quoi bon insister sur ces événements ? Vingt fois dans l'histoire de l'Unité nous

1) Ils eurent en général la main assez malheureuse dans le choix de leurs représentants. Les Frères sont très sensiblement supérieurs à leurs adversaires.
2) Palatsky, *Hist. de la Boh.*, v. 2, p. 140.

serions obligés de refaire le même tableau. Dans ces dures et graves circonstances, Lukach prouva qu'il avait hérité du courage et du dévouement de Grégoire, sinon de ses doctrines. Son activité, sa fermeté, son zèle, le nombre prodigieux de ses écrits prouvent que ceux qui avaient placé leur confiance en lui, l'avaient bien jugé; il justifia par ses services la fermeté un peu hautaine de son autorité. Il sortit grandi de l'épreuve, et ceux qui l'avaient vu au danger ne pensèrent plus à discuter ses décrets. La persécution ne se ralentit qu'en 1514, et Lukach faillit en devenir une des dernières victimes. Les effets de l'oppression commencaient à être sensibles; les faibles abandonnaient l'Unité, les liens des diverses églises se relâchaient; l'évêque voulut profiter de la première éclaircie pour entreprendre une tournée pastorale. Il fut traitreusement arrêté avec ses deux compagnons par le seigneur de Ianovitse, Pierre Suda. Pierre, « le maître et le prince des voleurs », dont la vie n'est qu'une suite ininterrompue de violences et de crimes, jusqu'au moment où les villes exaspérées lui infligèrent un châtiment exemplaire, espérait sans doute extorquer quelque argent aux Frères. Il traita fort durement ses prisonniers; Lukach, qui souffrait de la pierre, ne résista pas à cette rigoureuse détention et bientôt sa vie fut en danger. Il resta calme en face de la mort; sa fermeté troubla Suda, auprès duquel étaient intervenus aussitôt les amis du prisonnier; il se décida à le remettre en liberté à condition qu'il se présenterait devant le consistoire utraquiste pour répondre des erreurs qu'on lui reprochait. Avant que le moment fixé fût arrivé, Vladislav était mort (mars 1516).

Avec la mort de Vladislav commence pour les Frères une nouvelle période de calme et de progrès. Le nouveau roi, Louis, n'avait que neuf ans. Énervée déjà par la faiblesse de Vladislav, l'autorité centrale disparait presque complètement sous son successeur; la royauté n'est plus qu'un souvenir et un nom, et, au milieu de l'anarchie universelle et complète, rien ne s'oppose plus aux progrès des Frères.

*
* *

Ce fut l'heure des vastes espérances. L'Unité voyait sans cesse ses églises se multiplier, son influence s'étendre; les villes étaient



déjà sérieusement entamées; la fraction la plus intelligente, la meilleure et la plus puissante de la noblesse était convertie ou favorable. Où s'arrêteraient ces conquêtes? Les succès passés ne répondaient-ils pas de l'avenir ? Combien la marche avait été rapide, en un demi-siècle, depuis le moment où quelques pieux pèlerins quittaient Prague à la suite de Grégoire. Les Frères étaient encore dans toute la force et dans tout l'enthousiasme de la jeunesse; ils redoublaient d'efforts et d'activité, multipliaient les apologies et les professions de foi. Depuis 1500, ils avaient une imprimerie à Mlada Boleslav; ils en fondèrent une autre à Litomychl et une troisième à Biéla. Ils avaient une vague conscience que l'heure était décisive, et ils ne voulaient pas manquer à la fortune. De quels côtés seraient venues les difficultés ? De l'autorite temporelle ? Elle est anéantie ou gagnée. Du catholicisme ? Il est en pleine décadence; le clergé, sans direction, perd courage; les populations s'écartent d'une Église qui n'apparaît plus que comme la ruine lamentable d'un grand passé disparu. La succession est ouverte : qu'il se présente seulement quelqu'un assez hardi pour la réclamer, assez fort pour la supporter ! Quel sera-t-il ce successeur attendu ? Ce ne sera certes pas l'utraquisme, stationnaire, vieilli, aussi usé que le catholicisme, maintenu seulement par un reste de respect traditionnel ou par la protection des lois. Ce sont ces fantômes qui arrêteraient l'Unité, pleine de vie et de foi, visiblement protégée par Jésus, fortifiée par la persécution, instruite et élargie par l'expérience ! Il lui appartient de faire ce qu'a vainement essayé le hussitisme ; elle réconciliera dans l'Écriture les divers partis tchèques, elle assurera le triomphe de l'Évangile et le repos de la nation enfin sortie de cette longue période de troubles et de guerres intestines.

Ces rêves furent brusquement interrompus par deux événements imprévus. A la mort de Louis (1526), les Tchèques élurent pour son successeur le frère de Charles-Quint, Ferdinand d'Autriche; à la même époque, Luther avait déjà donné le signal de la Réforme allemande.

Le nouveau roi savait ce qu'il voulait, et il le voulait bien. Catholique, il haïssait les Frères, dans lesquels, avec un sens très fin, il apercevait les véritables ennemis de l'Église romaine; politique avisé, espérant ramener les utraquistes à se soumettre à Rome, dont il obtint les concessions qu'elle avait refusées à tous ses prédécesseurs, il détestait ces dissidents qui

étaient un obstacle à ses projets. Très jaloux de ses droits, il redoutait ces sectaires, nés de l'anarchie, grandis au milieu du désordre, et dont l'existence était la négation même du principe social; leur alliance avec les nobles lui était suspecte et leur influence dans les villes désagréable. Hostilité d'autant plus redoutable que les Frères n'étaient couverts par aucune loi, mais qu'ils étaient toujours sous le coup de décrets très rigoureux qu'on pouvait à toute heure invoquer contre eux! En dépit de toutes les phrases convenues sur l'impuissance de la force contre les idées, il n'y a pas d'exemple qu'une nation se soit convertie à un culte nouveau malgré la volonté persistante de ses chefs. Les successeurs de Ferdinand n'héritèrent pas tous de son dévouement au catholicisme, ils n'eurent surtout pas une intelligence aussi claire de la situation et une volonté aussi ferme ; en somme cependant, ils demeurèrent fidèles à Rome et retinrent au moins une large part de l'autorité reconquise par le fondateur de la dynastie ; on ne revit plus en Bohême de période d'anarchie analogue à celle du commencement du XVIe siècle. Les Habsbourgs refusèrent toujours de relever l'Unité de la mise hors la loi prononcée contre elle, et ils disposaient de forces telles que, devant leur volonté bien arrêtée, toutes les tentatives de pression échouèrent. Cette attitude de la royauté eut pour résultat, sinon d'arrêter complètement, du moins de rendre beaucoup plus difficiles et lents les progrès des Frères. Leur propagande ne s'exerça plus que sur des individus, d'une manière sporadique en quelque sorte. Il y avait là pour elle plus qu'un arrêt : les religions voisines de leur berceau ont une force d'attraction qui s'épuise vite. L'Unité en Bohême tendit à devenir quelque chose de semblable à ce qu'est le protestantisme en France, une communion respectée, disposant d'une très réelle influence, attirant à elle de temps en temps des hommes distingués, mais qui n'espère guère et ne désire pas même beaucoup rallier à elle le gros de la nation.

D'autant plus qu'elle avait à compter désormais, non plus avec les utraquistes, mais avec les luthériens. Il ne saurait être question ici d'une comparaison régulière entre la doctrine des Frères et celle de Luther : il semble bien que la plus voisine de l'Écriture n'était pas celle de Luther ; mais cela même lui assurait un sérieux avantage. La Réforme luthérienne ne présentait pas ce caractère si nettement marqué d'évangélisme démocratique qui, chez les disciples de Cheltchitsky, effrayait ou

choquait bien des gens. Que les convictions religieuses s'expliquent plus ou moins par des préoccupations matérielles, c'est ce qui est sans doute regrettable, mais ce qui est aussi général que naturel. L'élite des seigneurs s'était convertie à l'Unité ; la majorité accepta le protestantisme, et comme, presque toujours, les nobles entraînaient leurs sujets et leurs serfs, que d'ailleurs ils disposaient d'une influence prépondérante dans la diète, leur conversion livra à la doctrine de Luther tout le royaume, toute la partie du royaume au moins qui n'était pas catholique. Les progrès de la foi nouvelle auraient pu être arrêtés par les haines nationales, mais l'Empire affaibli n'inspirait plus alors de très vives inquiétudes ; bien maîtres chez eux, protégés par des lois précises, les Tchèques étaient tout disposés à oublier leurs griefs contre des voisins dont ils espéraient avoir arrêté les envahissements. Dès que l'origine germanique de la Réforme n'était pas un motif d'exclusion, elle était une recommandation fort puissante. Malgré les progrès des Tchèques, il y avait en Bohême beaucoup d'Allemands, dans les villes surtout, et ils étaient attirés vers l'église luthérienne par un vague instinct de race. En dehors même de ces Allemands, la nation entière subissait la pression, lourde, indéfinissable, mais écrasante qu'exerce toujours sur un petit peuple un grand empire voisin. Si l'on néglige même toute considération extérieure, il y avait dans la Réforme allemande, dans le génie si large et si humain de son initiateur, dans ses succès presque foudroyants, une attraction si irrésistible que l'Unité même sembla près d'être entraînée. Sans Lukach, tant le courant était irrésistible, elle aurait sans doute répondu plus favorablement aux avances de Luther, aurait sacrifié quelques articles de son credo au désir de se réunir à une grande Église. Lukach réagit contre cet entraînement, repoussa toute transaction, se plut à accentuer les différences, réussit à empêcher l'Unité de se perdre dans le protestantisme ; grâce à lui, elle resta une secte indépendante, elle conserva une vie individuelle. En se plaçant au point de vue purement humain et historique, on a le droit de se demander : à quoi bon cette résistance? Dans quel but? L'utraquisme avait succombé à la maladie qui le minait depuis si longtemps, mais sa succession était déjà recueillie ; les destins avaient prononcé, l'arrêt était définitif : le plus sage eût été de se résigner. En refusant de le faire, les Frères, qui jusqu'alors avaient été une espérance, devenaient un danger. Ils avaient paru

appelés à rétablir l'unité morale en Bohême, en amenant peu à peu à eux tous les partis; ils n'étaient plus qu'un obstacle à l'union et un agent de discorde.

La rencontre de Luther et de Lukach marque ainsi la limite de deux périodes très distinctes dans l'histoire de l'Unité. Jusque-là, ce qui nous intéresse surtout en elle, c'est le travail de développement organique, par lequel elle semble se préparer au grand rôle qu'elle pressent. Depuis le moment où les événements lui ont enlevé la gloire qu'elle prévoyait, elle n'est plus qu'un parti, remarquable sans doute encore par la haute valeur de ses membres, mais qui ne sert en somme qu'à augmenter la confusion générale. Son histoire aussi est toujours plus étroitement mêlée à l'histoire générale de la Bohême, jusqu'au moment où, après la défaite du protestantisme tchèque, elle retrouve dans l'exil l'indépendance et la dignité des premiers jours.

E. Denis.

LE DÈME D'ÉLEUSIS

Les fouilles entreprises dès le mois de juin 1882 à Éleusis par la *Société Archéologique d'Athènes* ne sont pas terminées. On n'a pas encore découvert le temple de Déméter Éleusinienne : on n'a déblayé qu'un grand édifice compris dans l'enceinte sacrée. C'est une salle rectangulaire, dont la superficie atteint 2,717 m. carrés et qui, munie sur tout son périmètre intérieur de huit gradins, pouvait contenir une foule considérable, près de trois mille personnes. Comme l'a reconnu un architecte français, M. Blavette, qui pendant plusieurs mois a suivi les travaux et qui vient de publier le plan le plus complet et le plus exact de l'état actuel de l'enceinte sacrée[1], cet édifice n'est autre que le Μυστικὸς σηκός ou Salle d'initiation, mentionné par Strabon[2].

L'on sait que Pausanias ne décrit pas Éleusis : il s'arrête du moins au mur de l'enceinte sacrée. Il l'avait certainement franchi puisqu'il était initié, il avait même, semble-t-il, eu l'heureuse intention de décrire les monuments que ce mur protégeait contre les regards des profanes, mais un songe opportun lui avait épargné ce crime[3] ! Quelques lignes de Strabon et de Vitruve, voilà les seuls renseignements qui nous aient été transmis sur la disposition de ces importants édifices. Ils s'accordent parfaitement avec les résultats des fouilles. La grande salle est bien ce μυστικὸς σηκός construit par Iktinos l'architecte, du Parthénon, et « qui pouvait contenir autant de monde qu'un théâtre[4]. » Vitruve vante son *immanis magnitudo*[5]. En avant de cet édifice, ajoute-t-il, l'architecte Philon avait construit un portique au temps de Démétrius de Phalère. Ce portique, on l'a retrouvé en avant de la façade : il avait douze colonnes.

L'ensemble de l'édifice est des plus frappants. Cette salle immense est à moitié taillée dans le roc : au fond le sol est formé

1) Dans le *Bulletin de Correspondance Hellénique*, IX (1885) Pl. I et p. 65. Cf. VIII (1884), p. 254 et suiv.
2) IX, 12 (C. 395).
3) Pausanias, I, 38, 6.
4) Strabon, *loc. cit.*
5) Vitruve, VII. Préf., § 12.

par le roc même, irrégulièrement aplani; au même endroit les gradins sont taillés dans le rocher « de l'âpre citadelle d'Éleusis »[1] qui domine toute la construction. Les colonnes, qui supportaient le toit, disposées en six rangées, sont irrégulièrement plantées. Au centre une saillie du roc a été ménagée et s'élève de 0^{m},28 au-dessus du sol voisin : servait-elle de base à quelque statue colossale ou de support à quelque autel, sur lequel on aurait déposé les symboles sacrés ? nous l'ignorons. Tout cet ensemble est remarquable à plus d'un titre. Aussi bien faut-il attendre que les abords de l'édifice, que les portes et les escaliers qui y donnaient accès soient dégagés. Quand, au mois de septembre 1884, j'ai visité les fouilles, la salle même n'était pas encore complètement déblayée.

Un grand nombre d'inscriptions a été découvert dans les terres qui l'avaient comblée de bonne heure et sur lesquelles s'élevaient des maisons du petit village de Lefsina; d'autres ont été recueillies en différents endroits du bourg. Toutes, au moins les plus importantes, ont été publiées dans le *Journal Archéologique* d'Athènes.

Je voudrais aujourd'hui montrer l'intérêt que présente une classe particulière de ces inscriptions : la série des actes du dème d'Éleusis. Je les ai réunis à la fin de cet article comme j'ai réuni ailleurs les inscriptions du dème d'Aixoné[2]. Le rapprochement de ces textes dispersés dans des revues qu'il n'est pas toujours aisé de se procurer, facilite les études de ce genre : lorsque les inscriptions des dèmes seront assez nombreuses pour être réunies en un volume, l'étude de la vie municipale en Attique deviendra plus aisée.

Éleusis était un dème de la tribu Hippothoontide, mais on la désignait plus souvent sous le nom de ville. On disait la ville d'Éleusis (πόλις)[3]. Ce titre, elle l'avait porté dès l'antiquité la plus reculée, à l'époque où elle était à la tête de l'un des douze États qui se partageaient l'Attique[4]. Vaincue par les Athéniens et forcée de se soumettre, elle avait fait la paix à la condition de

1) *Hymnes homériques*, Éd. Baumeister. *H. à Déméter* (V), v. 356. Ἐλευσῖνος κραναὸν πτολίεθρον...
2) *La Vie Municipale en Attique*, Paris, Thorin, 1884, p. 213.
3) Strabon, à l'endroit cité plus haut. Pausanias, I, 38, 7.
4) Strabon, IX, 20 (C. 397).

rester maîtresse des initiations[1] : elle gardait en même temps et son titre de ville et le privilège unique de battre monnaie[2].

C'est au culte des Deux Déesses qu'Éleusis dut sa célébrité. Athènes l'avait en quelque sorte reconnu, mais il n'appartenait nullement en toute propriété à la ville, ni plus tard au dème. Les grandes fêtes qui se célébraient dans le temple de Déméter Éleusinienne, les Mystères, n'étaient pas des fêtes démotiques (ἑορταὶ δημότικαί) mais bien des fêtes publiques (δημοτελεῖς). Ce que les Athéniens avaient respecté, c'étaient les privilèges des deux vieilles familles sacerdotales d'Éleusis, les Eumolpides et les Kéryces, qui choisissaient dans leur sein les principaux ministres du culte, entr'autres le hiérophante et le dadouque[3]. Mais les Mystères mêmes étaient présidés par un magistrat d'Athènes, l'archonte roi, et des quatre épimélètes qui l'assistaient, deux seulement appartenaient aux familles des Eumolpides et des Kéryces : encore étaient-ils élus par le peuple[4].

Les Eumolpides et les Kéryces devaient certainement à l'ancienneté de leur race, à l'importance et au caractère des fonctions dont ils étaient chargés aussi bien qu'à leur grande fortune[5], une situation considérable dans le dème. Les deux familles étaient organisées comme tous les γένη de l'Attique : chacune avait à sa tête un archonte[6]. Chacune avait ses réunions, auxquelles prenaient part les γεννῆται : l'une et l'autre y rendaient des décrets.

1) Pausanias, I, 38, 3. Καταλύονται ἐπὶ τοῖσδε τὸν πόλεμον, ὡς Ἐλευσινίους ἐς τὰ ἄλλα Ἀθηναίων κατηκόους ὄντας ἰδίᾳ τελεῖν τὴν τελετήν.

2) Les monnaies d'Eleusis portent : au droit, Déméter assise sur un char ailé, traîné par un dragon ; la déesse tient deux épis de la main droite. Au revers, un porc sur une branche de pin, tourné à droite. Autour, deux épis formant couronne. Au-dessous du porc la légende ΕΛΕΥΣΙ (=Ἐλευσινίων). MM. E. Curtius (*Zeitschrift für Numismatik*, II, p. 268) et F. Lenormant (*La monnaie dans l'antiquité*, II, p. 83) admettent que les monnaies d'Eleusis ont été frappées par le sanctuaire, non par le dème. La légende, dont la restitution est certaine, s'oppose à cette hypothèse. Cf. U. Kœhler, *Die Münzen von Salamis Eleusis und Oropos*, dans les *Mittheilungen des deutschen archæologischen Institutes in Athen*, IV (1879), p. 252 et 264.

3) *Schol. d'Eschine*, III, 18. Sur les Kéryces, voir un article de M. W. Dittenberger, *Die Eleusinischen Keryken*, dans l'*Hermès*, XX (1885), p. 1-40.

4) Voy. un texte d'Aristote, cité par Harpocration, au mot Ἐπιμελητὴς τῶν μυστηρίων.

5) Les Kallias et les Hipponikos, célèbres par leurs richesses, appartenaient à la famille des Kéryces; de même les Timothéos et les Conon à la famille des Eumolpides. Voy. W. Petersen, *Quæstiones de historia gentium atticarum* (Schleswig, 1880), p. 34 et suiv., p. 64 et suiv.

6) Τους ἄρχοντας τους ἀεὶ καθισταμένους ἐξ ἑκατέρου τοῦ γένους. Voy. Ἐφημ. Ἀρχ. IIIe série, I (1883), p. 83, l. 19 et 20 de l'inscription. Il est vrai que dans une autre inscription, *C. I. A.*, II, 605, on lit à la l. 19, τὸν ἄοχοντα τῶν γενῶν. C'est, à n'en pas douter, une erreur du lapicide, comme il s'en rencontre souvent dans les inscriptions des dèmes ou des γένη. Voy. plus bas, p. suiv. note 1.

Parfois même les deux familles se réunissaient en une seule assemblée pour décerner des éloges et des récompenses à ceux qui leur avaient témoigné de la bienveillance ou rendu quelque service[1]. C'est ainsi qu'elles accordent, à la fin du IV[e] siècle ou dans la première partie du III[e], des éloges et une couronne de myrte au hiérophante Chærétios[2]. Elles décident en outre que la couronne sera proclamée au théâtre d'Éleusis, à la fête des Dionysiaques, et que la stèle sera exposée à Éleusis dans la cour du sanctuaire[3].

Que les deux familles se réunissent et qu'elles délibèrent en commun sur des sujets qui les intéressent également l'une et l'autre, il n'y a là rien qui doive nous étonner : prenant une part égale à la célébration des Mystères, agissant en commun devant la foule des fidèles qui ne séparent pas l'une de l'autre, il est naturel qu'elles se réunissent au lendemain de ces fêtes, alors que les gennètes sont en nombre, pour témoigner en commun leur reconnaissance aux personnages qui s'en sont rendus dignes. C'est, en quelque sorte, une assemblée extraordinaire dont les décisions sont plus solennelles. Aussi bien chacune des familles peut-elle, dans l'assemblée ordinaire du γένος, décerner les mêmes récompenses : c'est ainsi que les Kéryces rendent un

1) A qui appartenait dans ce cas la présidence de l'assemblée ? A l'archonte des Kéryces, ou à celui des Eumolpides ? Dans l'un des deux décrets rendus par les deux familles réunies, les Kéryces sont nommés avant les Eumolpides δεδόχθαι Κήρυξι καὶ Εὐμολπίδαις, l. 12. Cf. l. 3 et 25. ('Εφ. 'Αρχ., I, p. 83-84). Il est vrai que le décret était rendu en l'honneur du hiérophante, qui était choisi dans la famille des Eumolpides : il est donc probable qu'il avait été proposé par un Kéryce. Le plus souvent, les Eumolpides sont nommés avant les Kéryces, comme dans le second décret. (*C. I. A.*, II, 605, l. 11.) Le hiérophante jouait en effet, lors de la célébration des Mystères le rôle le plus important, et nous devons admettre que les Eumolpides avaient la préséance.

On voit dans Pausanias (I, 38, 4) combien les deux familles étaient jalouses de leurs titres. Selon les uns, Kéryx était le plus jeune fils d'Eumolpos : les Kéryces au contraire soutenaient que l'auteur de leur race avait pour père Hermès. La famille éleusinienne des Krokonides était de même en désaccord avec la famille des Koronides, contre laquelle elle engagea un procès au IV[e] siècle. Les orateurs Lycurgue et Dinarque, particulièrement compétents en matière religieuse, composèrent les discours qui furent prononcés à cette occasion. (*Orat. attici*, Didot, II, p. 362.)

Toutes ces questions semblent avoir eu plus d'importance dans la ville sacrée d'Éleusis, qu'ailleurs. C'est à Éleusis que Pausanias remarque avec quelle facilité les γένη se donnaient des ancêtres glorieux. (*Ibid.*, 7.)

2) Καὶ στεφανῶσαι μυρρίνης στεφάνῳ ὡς πάτριόν ἐστιν αὐτῷ. ('Εφ. 'Αρχ., I, p. 83, l. 14-15). Cf. *C. I. A.* II. 605, l. 16. Au lieu de τῷ χρυσῷ στεφά]νῳ ᾧ πάτριόν ἐστιν στεφανῶσαι.., il faut lire μυρρίνης στεφάνῳ, ᾧ...

Αὐτῷ se rapporte non pas au hiérophante couronné, mais au γένος. Cf. l. 3, τῷ γένει τῷ τε Κηρύκων καὶ Εὐμολπιδῶν... Ce singulier est une incorrection, comme celle que nous avons signalée plus haut. Le graveur avait d'ailleurs l'habitude de l'employer quand il gravait les décrets de l'un des deux γένη.

3) 'Εφ. 'Αρχ., *ibid.*, l. 22.

décret en l'honneur du parèdre de l'archonte roi[1]. Que les deux familles réunies ordonnent l'exposition de la stèle dans la cour du sanctuaire, il n'y a là non plus rien qui puisse nous surprendre : c'est un droit qu'elles ont, comme le dème par exemple[2], et le sanctuaire d'Éleusis est en quelque sorte leur bien. Faut-il s'étonner davantage de la proclamation de la couronne au théâtre, lors des Dionysiaques ? Cette dernière fête est une fête démotique, et le théâtre appartient sans doute au dème, qui charge le démarque d'y proclamer les couronnes qu'il a décernées lui-même[3]. Mais nous avons dit quelle était la situation particulière des Eumolpides et des Kéryces dans le dème d'Éleusis. Ils ont évidemment leurs privilèges, la proédrie sans doute, et ce droit de proclamer solennellement, devant la foule qui remplit le théâtre, certaines de leurs décisions. Ces fêtes mêmes, ce sont les fêtes nationales des Éleusiniens, πάτριοι ἀγῶνες[4] : elles sont d'institution ancienne, elles remontent à ce passé lointain dont les Eumolpides et les Kéryces, gardiens des traditions religieuses, sont en quelque sorte les représentants.

Quelques privilèges, une juste considération, tels sont donc les avantages dont jouissent les Eumolpides et les Kéryces dans le dème d'Éleusis. M. E. Curtius va plus loin[5] : pour lui, la réunion générale des deux vieilles familles forme une sorte de corps délibérant, de conseil sacré, qui est l'organe de la commune éleusinienne. Rien, à notre avis, ne justifie cette théorie, qui nous semble absolument contraire à ce que nous savons du γένος et du dème athéniens. Nous avons vu que les familles des Eumolpides et des Kéryces avaient la même constitution que les autres γένη de l'Attique, qu'elles n'avaient pas un chef commun, mais que l'une et l'autre avaient leur archonte. Les privilèges qui leur sont accordés dans le dème n'ont pas une importance extraordinaire et nous pouvons admettre que dans d'autres dèmes d'autres familles sacerdotales, moins considérables que celles-ci, en avaient d'analogues. Pareillement, l'organisation du dème d'Éleusis est la même que celle des autres bourgs de

1) *C. I. A.*, II, 597.
2) N° 5 des inscriptions publiées à la suite de cet article, l. 28.
3) N° 1, l. 9 et suiv. ; n° 2, l. 19 et suiv. ; n° 5, l. 26 et suiv.
4) N° 5, l. 27. Cf. les comptes d'Éleusis, dans le *Bull. de Corr. Hellén.*, VIII, (1884) p. 195, l. 46 et p. 201. Aux Eleusinia, c'était le temple qui fournissait l'orge donnée en prix aux vainqueurs. C'était de l'orge de la plaine sacrée de Raria. Voy. plus loin.
5) *Athen und Eleusis*, dans la *Deutsche Rundschau*, xxxix (1884, mai) p. 202-203.

l'Attique : à sa tête est un démarque, président de l'agora ou assemblée des démotes.

Peut-on dire au moins que dans cette assemblée les Eumolpides et les Kéryces ont une influence prépondérante ? Mais ce serait commettre une erreur que de se représenter ces deux familles comme un groupe compacte, concentré à Éleusis et disposant par là d'un nombre de voix considérable dans l'agora du dème. Chacune des familles athéniennes n'était pas cantonnée dans un même bourg : ses membres étaient, au contraire, dispersés dans les différents villages de l'Attique, et l'avaient été de bonne heure. Quand, à la fin du VIe siècle, il fut décidé que les Athéniens seraient classés dans les dix nouvelles tribus d'après le domicile qu'ils occupaient alors, la dispersion et la confusion des familles étaient déjà complètes et furent en quelque sorte consacrées par la répartition nouvelle. Les exemples ne nous manquent pas. Voici sept membres de la famille des Brytides [1] : deux seulement appartiennent au même dème, ont par conséquent le droit de fréquenter la même agora. Sur la liste incomplète des membres de la famille des Amynandrides, nous trouvons des gennètes dans toutes les régions de l'Attique, à Sunium, à Thria, à Pæania, à Baté, à Athmonon, à Mélité [2], etc. Il en était de même pour les Eumolpides et les Kéryces : les inscriptions et les auteurs nous le prouvent. Le personnage qui propose dans l'assemblée des Kéryces le décret en l'honneur du parèdre de l'archonte roi est du dème de Cœlé [3]. L'orateur Andocide, un Kéryce [4], est du dème de Kydathénæon. Si le hiérophante Chærétios appartient au dème d'Éleusis, l'orateur qui propose le décret en son honneur dans l'assemblée commune des Eumolpides et des Kéryces est du dème de Xypété [5]. Nous pourrions multiplier les exemples pour l'époque romaine. Que ces familles dispersées se reforment à certains jours, que, à la veille des fêtes solennelles, Eumolpides et Kéryces partent des bourgs les plus éloignés pour se rendre au foyer commun de leur γένος, — qu'importe, puisqu'ils ne sont

1) *Discours contre Néæra*, 61.
2) *C. I. A.*, III, 1276, 1277.
3) *C. I. A.*, II, 579, l. 2.
4) Ps. Plutarque, *Vies des dix orateurs*, V. d'Andocide, 1. Cf. *C. I. A.* II, 553, l. 21. Voy. Petersen, *op. cit.*, p. 48, et F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, I, p. 269 et note 1. Selon Blass, Andocide n'appartiendrait pas à la famille des Kéryces.
5) 'Εφ. 'Αρχ., I, p. 83, l. 1 de l'inscription.

pas tous Éleusiniens, puisqu'ils ne sont pas tous inscrits sur le registre civil d'Éleusis, puisqu'ils n'ont pas tous l'accès de l'agora, de l'assemblée où se traitent les affaires du dème? Comment donc admettre que les Eumolpides et les Kéryces représentent la commune d'Éleusis !

La véritable assemblée des Éleusiniens, c'est donc l'agora des démotes : ce n'est pas l'assemblée des Eumolpides et des Kéryces. La première se réunissait sur la convocation du démarque, toutes les fois qu'il le jugeait nécessaire[1] ; la seconde, croyons-nous, ne se réunissait que rarement, au lendemain des grandes fêtes qui attiraient tous les Athéniens à Éleusis. L'une traitait des affaires du dème, l'autre de celles des γένη.

Parmi les Athéniens que les fêtes amenaient à Éleusis, se trouvaient sans doute des Éleusiniens, des démotes d'Éleusis qui s'étaient établis dans quelque autre dème : ils avaient à y payer au démarque un droit de propriété (ἐγκτητικόν), qui constituait l'un des principaux revenus du dème[2]. Ce droit frappait tous ceux qui possédaient sur le territoire d'un dème autre que le leur. Éleusis en bénéficiait comme les autres bourgs. Son territoire avait été considérable. Pausanias croit que les étangs appelés οἱ Ῥειτοί et situés sur le versant occidental du mont Ægaleos étaient l'ancienne frontière des Éleusiniens[3]. Il est probable qu'ils avaient possédé toute la plaine dite Thriasienne, renommée pour sa fertilité. Combien de dèmes se partagèrent ce territoire? Nous l'ignorons. La topographie des dèmes dans cette partie de l'Attique est très mal connue ; Éleusis, Thria, Œnoé sont les seuls que l'on puisse en toute certitude attribuer à la plaine Thriasienne, et nous n'avons sur l'étendue de leur territoire aucun renseignement[4].

Il est d'ailleurs certain que même après la division de la plaine en dèmes, le temple, sinon la ville, d'Éleusis resta toujours en possession des biens des Deux Déesses. Sanctuaires, autels ou champs, ces biens se trouvaient enclavés dans le territoire des dèmes voisins, mais ils n'en appartenaient pas moins aux divinités d'Éleusis. Ainsi les étangs, dont il a été

1) Harpocration, au mot Δήμαρχος.
2) Voy. *La Vie Municipale en Attique*, p. 67 et suiv.
3) I, 38, 1.
4) Voy. Hanriot, *Recherches sur la topographie des dèmes de l'Attique*, p. 79 et suiv.

parlé plus haut, n'étaient sans doute pas sur le territoire du dème d'Éleusis : « Ils étaient, nous dit Pausanias, consacrés à Déméter et à Koré ; seuls les prêtres avaient le droit d'y prendre du poisson[1]. » Ces prêtres, ce sont ceux du grand sanctuaire d'Éleusis. Aux portes mêmes d'Éleusis, après le puits Kallichoros, était la plaine de Raria, où l'on voyait l'aire de Triptolème et un autel en son honneur. C'est là, en effet, que le héros avait semé le grain donné par Déméter, là qu'avait mûri la première moisson[2]. Ce domaine appartenait au temple qui le donnait à ferme ; une inscription récemment découverte nous apprend qu'il fut loué par le célèbre orateur Hypéride[3]. Le fermage était acquitté en nature : 619 médimnes[4] de grain par an, plus 64 médimnes en sus comme ἐπίμετρον, soit 683 médimnes. La même inscription nous fait connaître le prix du médimne d'orge et du médimne de froment[5]. Le premier valait 3 drachmes, le second en valait 6. Le domaine de Raria rapportait donc au temple, chaque année, 2,049 drachmes au moins (683×3), 4,098 au plus (683×6)[6].

Le dème d'Éleusis n'avait sans doute pas de pareils domaines et le droit de propriété ou ἐγκτητικὸν, payé par tout propriétaire étranger au dème, devait constituer un revenu plus important que la location des immeubles de la commune. Il est probable, en effet, qu'à l'exemple de Midias d'Anagyronte plus d'un Athénien riche avait sa maison à Éleusis : il venait s'y installer à l'époque des Mystères, ou bien, si la maison était grande comme celle de Midias, il pouvait la louer pendant les fêtes. Se comparant à Midias, Démosthène rappelle toutes les charges qu'il a subies, toutes les liturgies qu'il a remplies avec tant de zèle : « Voilà comment je me suis comporté envers vous ! »

1) Pausanias, I, 38, 1.
2) Id. I, 38, 6. Cf. le marbre de Paros, *C. I. G.*, 2374, l. 24-25.
3) *Bull. de Corr. Hellén.*, VIII (1884), p. 194. *Note sur les comptes d'Éleusis sous l'archontat de Képhisophon*, Ol. 112,4 (329-8), par M. P. Foucart. L. 39-40 de l'inscription : [Μισθωτης] Ῥαρίας Ὑπερεί[δ]ης Γλαυκίππου Κολλυ(τεύς)... Nous savions déjà par l'auteur des *Vies des dix orateurs* qu'Hypéride avait des biens à Eleusis. (*Vie d'Hypéride*, 18.)
4) Le médimne contient un peu plus de 52 litres.
5) Sur ces intéressantes questions, le prix du blé, la production moyenne de l'Attique, voy. P. Foucart, *art. cité*, p. 211 et suiv.
6) La redevance tout entière n'était pas laissée au temple. 61 médimnes étaient donnés chaque année aux prêtres et aux prêtresses « suivant les usages des ancêtres, κατὰ τὰ πάτρια » ; une autre partie était distribuée en prix aux vainqueurs des Eleusinia. (*Bull. de Corr. Hellén.*, VIII, p. 195, ligne 44 et suiv. ; p. 199.) Enfin une partie était réservée pour les sacrifices. (Pausanias I, 38, 6)

s'écrie-t-il. « Et Midias ?... Qu'a-t-il donc fait de si éclatant ? Quelles sont ses liturgies ? Quelle somme a-t-il dépensée qui lui fasse honneur ? Je ne le vois pas, à moins qu'on ne s'attache à des faits comme ceux-ci : il a construit à Éleusis une maison si grande qu'elle ôte le jour à tous les habitants de l'endroit. Il conduit sa femme aux Mystères et partout où il veut, avec un attelage blanc, de Sicyone [1]. » On sait que les riches Athéniens avaient maison en ville, à Athènes, et maison au Pirée [2] : Midias a son palais à Éleusis. Peut-être le stratège Derkylos d'Hagnonte, contemporain de Midias, possédait-il quelque immeuble sur le territoire d'Éleusis : dans le décret que les Éleusiniens rendent en son honneur, on lui reconnait entr'autres avantages l'immunité (ἀτέλεια), c'est-à-dire l'exemption de l'ἐγκτητικόν [3].

L'ἀτέλεια est également accordée par le dème à deux autres personnages, deux étrangers établis à Éleusis, deux Thébains [4]. Les étrangers avaient, en effet, le droit de s'établir en Attique et la condition du métèque ou étranger domicilié, sa situation dans la cité nous sont assez bien connues [5]. Le métèque était tenu d'avoir un patron, et de payer à l'État la taxe dite Μετοίκιον, dont il ne pouvait être exempté que par décret du peuple [6]. Il n'avait pas le droit de propriété (ἔγκτησις) et de lourdes charges pesaient sur lui. Le métèque était obligé au service militaire, à certaines liturgies, à l'impôt sur la fortune (εἰσφορά). L'État pouvait, il est vrai, le récompenser de son zèle en lui accordant l'isotélie et le droit de propriété, mais tout isotèle n'obtenait pas ce dernier privilège : il fallait qu'il fût expressément stipulé dans le décret rendu en sa faveur [7].

1) Démosthène, XXI, 565, 158. Οἰκίαν ᾠκοδόμηκεν Ἐλευσῖνι τοσαύτην ὥστε πᾶσιν ἐπισκοτεῖν τοῖς ἐν τῷ τόπῳ. Traduction Dareste.
2) Timothéos, un Eumolpide, a sa maison au Pirée, dans le plus beau quartier, près de l'agora d'Hippodamos. (Démosth. *C. Timothéos*, 1190,22.) Kallias, un Kéryce, a sa maison au Pirée (Xénophon, *Banquet*, I, 2) et sa maison à Mélité, dans le plus beau quartier d'Athènes. (*Scholiaste des Grenouilles*, au vers 501.) Il ne résulte pas du texte du scholiaste que Kallias ait été du dème de Mélité. Sur cette dernière question, voy. Dittenberger, *art. cité*, p. 5, note 2.
3) Voyez notre n° 1, l. 16-17. Il est vrai que ce privilège pouvait être accordé pour l'avenir.
4) Nos 2 et 3. A la ligne 2 du n° 3, nous acceptons la restitution de M. Kœhler Θη]βαῖον. Aucun nom de dème ne se termine en βαῖος.
5) Nous citerons seulement l'excellent mémoire de H. Schenkl, *De metœcis atticis*, dans les *Wiener studien*, II (1880), p. 161-225.
6) *C. I. A.*, II, 86, l. 29 et suiv.
7) *C. I. A.*, II, 413, l. 27 et suiv. Si l'isotèle usait du droit de propriété, il était, comme le citoyen athénien, soumis à l'ἐγκτητικόν, et le dème pouvait par décret l'en exempter. De même l'étranger qui recevait avec le titre de proxène

Nous n'avons pas sur la situation du métèque dans le dème des renseignements aussi précis. Nous savons qu'il n'est pas tenu de résider dans le dème où il a élu domicile et dont il porte le nom sous une forme particulière que nous font connaître les inscriptions, ὁ δεῖνα οἰκῶν ἐν. Ainsi parmi les métèques qui travaillent aux temples d'Éleusis, il en est qui sont domiciliés à Skambonides, à Kollytos, etc.[1] : ce sont des entrepreneurs, des ouvriers qui s'arrêtent là où ils trouvent à s'occuper. Il en est de plus riches et comme la loi ne leur refuse pas le droit de louer, ils louent un atelier pour y faire travailler des esclaves, ou bien ils ouvrent une école. Quelle est leur situation dans le dème ? Quelles étaient, par exemple, les obligations du thébain Damasias envers le dème d'Éleusis ? Les étrangers devaient être nombreux à Éleusis : placée sur les confins de la Mégaride et sur la route de la Béotie, la vieille ville avec ses fêtes brillantes et ses jeux nationaux devait les attirer en foule. Quand ils s'y établissaient, n'étaient-ils tenus qu'envers la cité ? Puisque les démotes leur accordent l'ἀτέλεια, quelles charges (τέλη) avaient-ils à supporter dans le dème ?

Il ne peut être question de l'ἐγκτητικόν, puisque les métèques n'ont pas le droit de propriété. Damasias[2] n'est pas isotèle. Il fallait, pour acquérir ce titre, s'être signalé par son zèle envers la cité, par quelque action d'éclat ou surtout par sa générosité, comme cet Euxénidès de Phasélis, qui n'a pas seulement payé régulièrement toutes les contributions levées par le peuple sur les biens des métèques, mais qui a « de ses deniers enrôlé douze matelots et fourni des cordes pour les catapultes »[3]. Si Damasias avait rendu quelque service de ce genre et obtenu quelque récompense du peuple, les Éleusiniens n'auraient eu garde de l'oublier et dans les considérants du décret, il en aurait été fait

le droit de posséder. *C. I. A.*, II, 380, l. 25 et suiv. εἶναι δ' αυτὸν πρόξενον... ὑπάρχειν δὲ αὐτῷ καὶ ἔγκτησιν γῆς καὶ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, γῆς δὲ δυεῖν ταλάντοιν. Cf. E. Szanto. *Untersuchungen über das Attische Bürgerrecht*, p. 44.

1) 'Εφ. 'Αρχ., I (1883), p. 1-4.

2) Voyez notre n° 2.

3) *C. I. A.*, II, 413, l. 13 et suiv... εἰς τοὺς καταπάλτας νευρὰς ἐπέδωκεν. C'est en effet une ἐπίδοσις : Euxénidès n'y était pas tenu. Cf. *C. I. A.*, II, 334. Au moment de la guerre de Chrémonidès, Athènes fait appel à la générosité de tous, citoyens et étrangers. τους βουλομένους τῶν πολιτῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν οἰκούντων ἐν τῇ πόλει ἐπιδιδόναι εἰς τὴν σωτηρίαν τῆς πόλεως... (l. 15). Dans la liste qui suit le décret, nous trouvons un isotèle Σωσίβιος ἰσοτε'. qui a donné cinquante drachmes pour lui (on ne pouvait donner moins) et autant pour son fils.

mention[1]. Damasias est un métèque : c'est des Éleusiniens seuls qu'il a bien mérité, ce sont les Éleusiniens seuls qui le récompensent.

Dans un décret rendu par le dème du Pirée en l'honneur d'un Athénien du dème de Chollides[2], il est dit aux lignes 25 et suiv. Τελεῖν δὲ αὐτὸν τὰ αὐτὰ τέλη ἐν τῷ δήμῳ ἅπερ ἄγκαι Πειραιεῖς, καὶ μὴ ἐκλέγειν παρ' αὐτοῦ τὸν δήμαρχον τὸ ἐγκτητικόν. « Qu'il soit soumis dans le dème aux mêmes charges que les Piréens, mais que le démarque ne lève pas sur lui l'ἐγκτητικόν. » L'immunité que les Piréens confèrent à Kallidamas n'est donc pas complète : il n'est exempté que du droit de propriété. Quelles étaient les autres charges ou τέλη ? C'étaient, croyons-nous, des contributions levées par le dème pour subvenir aux frais des fêtes par exemple, quand les revenus ordinaires de la commune ne suffisaient pas à les couvrir. Kallidamas est tenu d'en payer sa part, de même que les métèques dans le dème d'Éleusis. Sans doute la condition de Damasias et celle de Kallidamas sont bien différentes : l'un est citoyen athénien et c'est à ce titre qu'il est autorisé par les démotes à assister aux sacrifices communs des Piréens, à recevoir une part des victimes, à participer à tous les repas sacrés, à l'exception pourtant de ceux où les Piréens seuls sont admis[3]. Il est donc juste qu'il soit traité comme les Piréens[4]. Damasias au contraire est étranger : métèque, il ne peut prendre part au culte que les citoyens seuls rendent à leurs dieux, mais il peut assister aux représentations données dans le théâtre d'Éleusis, et aux fêtes des Éleusiniens[5]. Peut-être y jouait-il quelque rôle avec les étrangers domiciliés comme lui dans la ville sainte. On sait que dans la procession des Panathénées à Athènes, les métèques figuraient, hommes et femmes, en qualité de serviteurs des citoyens : les uns vêtus de rouge portaient les corbeilles dont on devait se servir dans les sacrifices, les autres les ombrelles et les sièges destinés aux femmes athéniennes[6]. En tous cas, que les métèques d'Éleusis figurassent

1) Cf. notre nº 5, l. 12 et 13 : ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἐπέινεκε καί ἐστεφάνωκεν αὐτὸν ὁ δῆμος ὁ 'Αθηναίων..., ἐπεινεκε δὲ καὶ ὁ δῆμος ὁ 'Ελευσινίων.

2) *C. I. A.*, II, 589.

3) *Ibid.*, l. 15 et suiv.

4) Kallidamas est un ἐγκεκτημένος *optimo iure*. Il a tous les avantages que peut obtenir un Athénien dans un dème étranger. Cf. E. Szanto, *op. cit.*, p. 45.

5) Comme il assiste aux représentations données dans le théâtre d'Athènes. Voy. Aristophane, *Acharniens*, v. 508.

6) Harpocration, au mot Σκαφηφόροι. Élien, *Hist. variées*, VI, 1. Cf. G. Gilbert, *Handbuch der griechischen Staatsalterthümer*, I, p. 173.

ou non dans les fêtes du bourg, ils avaient à supporter une partie des frais. L'impôt était levé sur eux comme sur les citoyens.

L'exemption conférée par les Éleusiniens à Damasias est donc l'ἀτέλεια ἱερῶν[1].

L'inscription d'Éleusis nous a donc appris que les métèques étaient tenus dans une certaine mesure de prendre leur part des dépenses du bourg. C'est le premier renseignement précis que nous ayons sur la situation du métèque dans le dème athénien.

Les inscriptions récemment découvertes nous rendent encore d'autres services : elles nous éclairent sur le caractère particulier du dème d'Éleusis. Si l'organisation de tous les bourgs athéniens était la même, j'ai déjà eu l'occasion de signaler entre ces communes, qui sont autant de personnes morales, des différences caractéristiques[2]. Parmi les dèmes, il en est qui ont en quelque sorte leur physionomie particulière : Éleusis était du nombre. Pouvons-nous, à l'aide des textes nouveaux, marquer les traits qui la distinguaient ? C'est ce que nous chercherons à faire dans un prochain article.

B. HAUSSOULLIER.

Mars 1885.

INSCRIPTIONS DU DÈME D'ÉLEUSIS

(1) *Bulletin de Correspondance Hellénique*, III (1879), p. 120-123.

Φίλιππος εἶπεν· ἐπειδὴ Δερκύλ-
ος ὁ στρατηγὸς φιλοτιμεῖται π-
ερὶ τὸν δῆμον τὸν Ἐλευσινίων τ-
ά τε ἄλλα καὶ ὅπως ἂν οἱ παῖδες π-
αιδεύωνται οἱ ἐν τῶι δήμωι, δεδ-
όχθαι Ἐλευσινίοις ἐπαινέσαι
Δερκύλον Αὐτοκλέους Ἁγνούσ-

1) Cf. V. Thumser, *De civium atheniensium muneribus eorumque immunitate*, p. 145-147. L'ouvrage a paru avant la découverte de l'inscription n° 2.

2) *La Vie Municipale en Attique*, p. 180 et suiv.

ιον καὶ στεφανῶσαι χρυσῶι στεφάνωι ἀπὸ 𐅄 δραχμῶν καὶ ἀνειπεῖν τὸν στέφανον Ἐλευσῖνι ἐν τῶι θεάτρωι τραγωιδῶν τῶι ἀγῶνι, ὅτι στεφανο(ο)ῖ ὁ δῆμος ὁ Ἐλευσινίων Δερκύλον Αὐτοκλέους Ἁγνούσιον ἀρετῆς ἕνεκα καὶ φιλοτιμίας τῆς εἰς τὸν δῆμον τὸν Ἐλευσινίων· εἶναι δὲ αὐτῶι ἀτέλειαν καὶ προεδρίαν ἐν τῶι δήμωι τῶι Ἐλευσινίων καὶ καλείτω αὐτὸν ὁ δήμαρχος ὁ ἀεὶ δημαρχῶν εἰς τὴν προεδρίαν· νέμειν δὲ αὐτῶι καὶ μερίδα ἐκ τῶν ἱερῶν, καθάπερ Ἐλευσινίοις, τὸν δήμαρχον τὸν ἀεὶ δημαρχοῦντα· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα ἐν στήληι λιθίνηι καὶ στῆσαι παρὰ τὰ προπύλαια τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης· ἐπιμεληθῆναι δὲ τῆς ἀναγραφῆς τοὺς πατέρας τῶν παίδων μετὰ τοῦ δημάρχου.

L'inscription est surmontée d'un bas-relief. A droite, Koré debout, tenant une longue torche de chaque main; au milieu Déméter assise; à gauche, un homme, de plus petite taille, s'avançant vers les deux déesses, et dans lequel on reconnait le personnage honoré par le décret.

Voy. ce bas-relief dans le *Bull. de Corr. Hellén.*, V (1881). Planche IX et p 195.

(2) Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική, 3e série, II (1884), p. 69.

[Κα]λ[λί]μαχος Καλλικράτους εἶπεν· ἐπειδὴ Δαμα]σίας Διονυσίου Θηβαῖος οἰκήσ]ας Ἐλευσῖνι κόσμιός τε ὢ[ν] διατετ[έλ]εχε καὶ φιλανθρώπως ἔχει πρὸς πάντα]ς τοὺς ἐν τοῖ δήμοι οἰκοῦντας καὶ [αὐ-

τ]ὲς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτο καὶ Διονύσ[ια
π]οιούντων Ἐλευσινίων ἐσπούδασε[ν κ-
αὶ ἐφιλοτιμήθη πρὸς τοὺς θεοὺς κ[αὶ τ-]
ὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων καὶ Ἐλευσιν[ίω-
ν] ὅπως ὡς κάλλιστα γένηται τὰ Διονύ[σ-
ια καὶ παρασκευάσας τοῖς αὐτοῦ (τ)έλ(ε)-[1]
σι χοροὺς δύο, τὸν μὲν παίδων, τὸν δὲ ἀν-
δ]ρῶν ἐπέδωκεν τεῖ Δήμητρι καὶ τεῖ Κό-
ρει καὶ τοῖ Διονύσοι, δεδόχθαι Ἐλευσ-
ινίοις ἐπαινέσαι Δαμασίαν Διονυσί-
ο Θηβαῖον σωφροσύνης ἕνεκα καὶ εὐσε-
βείας τῆς πρὸς τὼ θεὼ καὶ στεφανῶσαι
αὐτὸν χρυσῶι στεφάνωι ἀπὸ Χ δραχμῶν·
ἀνειπάτω δ' αὐτὸν ὁ μετὰ Γνᾶθιν δήμα-
ρχος Διονυσίων τῶν Ἐλευσῖνι τοῖς τρ-
αγοιδοῖς, ὅτι ὁ δῆμος ὁ Ἐλευσινίων [στ-
ε]φανοῖ Δαμασίαν Διονυσίου Θηβαῖον
σωφροσύνης ἕνεκα καὶ εὐσεβείας τῆς
πρὸς τὼ θεώ· ἔστω δὲ αὐτῶι προεδρία κα-
ὶ ἀτέλεια ὧν εἰσιν κύριοι Ἐλευσίνιο-
ι καὶ αὐτῶι (καὶ) ἐγγόνοις, καὶ ἐάν τι ἄλλο [β-
ούληται ἀγαθὸν εὑρέσθαι παρὰ τοῦ δή-
μου τοῦ Ἐλευσινίων· καὶ ἐπι[μ]ελέσθω [α-
ὐτοῦ ὁ δήμαρχος ὁ ἀεὶ δημαρχῶν ὅτου ἄ-
ν δέηται· ἑλέσθαι δ' αὐτίκα μάλα ὅστι-
ς ἐπιμελήσεται, ὅπως ἂν ἀναγραφεῖ τό-
δε τὸ ψήφισμα καὶ σταθεῖ ἐν τῶι Διονυ-
σ]ίωι, εἰς δὲ τὴν αναγραφὴν δοῦναι Δ δρ-
α]χμὰς τὸν δήμαρχον, δοῦναι δὲ εἰς [θυ]σ-
ί]αν Δαμασίαι Η δραχμὰς ἀπὸ τοῦ κοι[νοῦ].
Κ]αλλίμαχος Καλλικράτους εἶπεν· ἐπε-
ιδ]ὴ Φρυνίσκ[ο]ς Θ[ή]βω[ν]ος οἰ[κήσας Ἐλευ-
σῖν(ι) κόσ[μιός τε ὢν διατετέλεκε καὶ...

1. La copie de l'éditeur grec porte : ΛΕΛΗϹΙ qu'il faut corriger en τέλεσι. Cette correction, qui me semble certaine, est déjà indiquée par M. B. Latychew, dans le *Journal du Ministère de l'Instruction publique* russe, nº de janvier 1885, p. 156, note 1.

(3) *Corpus Inscriptionum Atticarum*, II, 574.

.. ἐπαινέ-
[σαι]........... Θη]βαῖον καὶ στε-
[φανῶσαι θαλλοῦ] στεφάνῳ· εἶναι δ-
[ὲ αὐτῷ καὶ προε]δρίαν καὶ ἀτέλε[ι-
αν ὧν κύριοί εἰ]σιν Ἐλευσίνιοι· ἀ[ν-
αγράψαι δὲ τό]δε τὸ ψήφισμα εἰς στ-
[ήλην λιθίνην κ]αὶ στῆσαι εἰς τὸ θέ-
[ατρον τὸ Ἐλευσ]ινίων τὸν ταμίαν.

Nous avons restitué les lignes 5 et 6 d'après les lignes 25 du n° 2, et 23 du n° 1.

(4) Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική, 3e série, I (1883), p. 133.

Τιμοκήδης Γνάθιδος εἶπεν; ἐπε[ιδ-
ὴ Σμικυθίων ὁ περιπόλαρχος ἀ[ν]ή[ρ] [1]
ἀγαθός ἐστι περὶ τὸν δῆμον τὸν Ἐλ-
ευσινίων, καὶ αὐτός τε αὐτὸν ἔταξ-
εν Ἐλευσῖνάδε καὶ τοὺς στρατιώτ-
ας τοὺς μεθ' ἑαυτοῦ, καὶ ἔπραττεν π-
ρός τε τοὺς στρατηγοὺς καὶ τὸν δῆ-
μ]ον ὅπως φυλακὴ ἱκανὴ ἔλθοι Ἐλευ-
σῖ]νάδε, καὶ τῶν ἄλλων ὅσων ἐδεῖτο
εἰς φ]υλακὴν Ἐλευσῖνος, ἐψηφίσθα-
ι Ἐλευσι]νί[ο]ις ἐ[παινέσαι Σμι]κυθ-
[ίωνα.....

(5) Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική, 3e série, II (1884), p. 137-148.

Θεόδοτος Δημοκράτου Ἐλευσίνιος εἶπεν· ἐπειδὴ Ἀριστοφάνης [καὶ ἐν τῶι πρόσθεν χρόνωι πολλὰς καὶ μεγάλας χρείας παρέσχηται τῶι δήμωι τ[ῶι Ἐλευσι-[νίων,
γυμνασίαρχός τε χειροτονηθείς, ὅτε τὸ πρῶτον ὁ δῆμος συνετέ[λεσε τὰ... α, προέστη τε τοῦ [γυ]μνασίου καλῶς καὶ εὐσχημόνως πάντα πράττ[ων, πει-[θόμενος το-

1) La restitution n'est pas douteuse. 'Α[ζ]η[ν(ιεύς), que propose l'éditeur grec, est inadmissible. Cf. un décret du dème du Pirée *C. I. A.*, II, 589, l. 2 et 3.

ῖ]ς τε νόμοις καὶ [τ]οῖ[ς] τοῦ δήμου ψηφίσμασιν, — φύλαρχός τε χειρ[στο-[νηθεὶς καὶ ἐν ταύτει τῆι ἐ[π]ιμελείαι ἀπεδείξατο τὴν ἑαυτοῦ φιλοτιμίαν, [... καὶ ἐ-πὶ Λυσίου ἄρχον[τος], ἐν ὧι ἐνιαυτῶι ὁ πόλεμος ἐνέστη, διετέλε[σε[1]..... δίων ἐπιμελείαι ο[ὔ]τ[ε τ]ὴν τοῦ ἑαυτοῦ σώματος ἀσφάλειαν οὔτ' ἄ[λλο οὐδὲν [πρόσ-θεν τιθέμενος τοῦ τῆι πατρίδι συμφέροντος, — κατασταθεὶ[ς δὲ στρατηγὸς [ἐπ' Ἐλ-ε]υσῖνος εἰς τὸν ἐπὶ Κίμωνος ἐνιαυτὸν ἐπεμελήθη τῆς τε τῶν [φρουρίων φυ-[λακῆς[2] καὶ τῶν ἄλλων ὧν αὐτῶι προσέταττον οἵ τε νόμοι καὶ τὰ ψηφίσ[ματα τοῦ δήμου, — ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἐπέινεκε καὶ ἐστεφάνωκεν αὐτὸν ὁ δῆμος [ὁ Ἀθηναίων ἕνεκα σπουδῆς πρὸς τὴν πόλιν, ἐπήινεκε δὲ καὶ ὁ δῆμος ὁ Ἐλευσιν[ίων εὐνοίας ἕνεκα, — χειροτονηθεὶς δὲ τὸ δεύτερον στρατηγὸς ἐπ' Ἐλευσῖνος εἰ[ς τὸν ἐπὶ [..... ἐ-νιαυτὸν, ἐπεμελήθη τῆς τε τῶν τειχῶν επισκευῆς καὶ τῆς[3]..... Ἐλευσῖνος καὶ Πανάκτου καὶ Φυλῆς, ἐπεμελήθη δὲ καὶ ὅπω[ς οἱ εἰσφερό-[μενοι φόρ-τοι[4] μετ' ἀσφαλείας εἰσενεχθῶσιν, — διατελεῖ δὲ καὶ ἰδίαι [παντὶ τῶι δεομένωι[5] χρείας παρεχόμενος, εἰς ἃς ἂν αὐτὸν παρακαλῆι, πολλοῖς [δὲ τῶν Ἐλευσινίων ἐν τῶι πολέμωι γέγονεν αἴτιος τῆς σωτηρίας, — ὅπως ἂν οὖν π[άντες οἱ αἱρού-[μενοι ἐ]π' Ἐλευσῖνος στρατηγοὶ φιλοτιμῶνται πάντα τὰ συμφέροντ[α πράττειν καὶ [ἀποδεί-κ]νυσθαι τὴν ἑαυτῶν σπουδὴν καὶ νῦν καὶ εἰς τὸ λοιπὸν, εἰδ[ότες ὅτι οὐ μόνον ὑπὸ τ]οῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων τιμηθήσονται, ἀλλὰ καὶ παρὰ τοῦ δ[ήμου τοῦ Ἐλευ-[σινίων κ]ομιοῦνται χάριτας, ὧν προσήκει τυνχάνειν τοὺς [ἀ]γαθο[ὺς ἄνδρας, = ἀ[γαθῆι τύ-χ]ηι, δεδόχθαι Ἐλευσινίοις ἐπαινέσαι Ἀριστοφά[νη]ν Ἀρι[στομένου Λευ-[κονοέα καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν χρυσῶι στεφάνωι κατὰ τὸν νόμον ε[ὐνοίας ἕνεκα καὶ φιλο-τιμ]ίας τῆς εἰς τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων καὶ τὸν δῆμον τ[ὸν Ἐλευσινίων καὶ ἀνει-

1. M. Pantazidis (Ἐφ. Ἀρχ., III, 1884, p. 216), propose de restituer : διετέλεσε[ν ἐν τῆ τῶν ἐφο]δίων ἐπιμελείαι...
2. Pantazidis : τῆς τε τῶν [τειχῶν ἐπισκευῆς].
3. Pantazidis : καὶ τῆς [φυλακῆς τῶν φρουρίων].
4. Restitution de Pantazidis.
5. Restitution de Pantazidis.

πεῖ]ν τὸν στέφανον τοῦτον [Ἀλώιων τῶι π]ατρίωι αγῶ[νι καὶ ἀναγράψαι τόδε τὸ [ψήφι-σμα] ἐν στήλει λιθίνει κ[αὶ στῆσαι ἐν τῆι α]ὐλῆ[ι] τ[οῦ ἱεροῦ, τῆς δὲ ἀναγορεύσεως τοῦ] στεφάνου καὶ τῆς [ποιήσεως καὶ] στάσεως τῆς στή[λης ἐπιμεληθῆναι τὸν δήμ-αρχον καὶ τοὺς ἱε[ροποιο]ύνας.

NOTES DE MYTHOLOGIE GRECQUE

I

LE MYTHE DE PANDORE DANS HÉSIODE

On lit dans Hésiode (v. 94 et suiv., éd. Flach, 1878).

Ἀλλὰ γυνὴ χείρεσσι πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα
ἐσκέδασ'· ἀνθρώποισι δ' ἐμήσατο κήδεα λυγρά.
Μούνη δ' αὐτόθι Ἐλπὶς ἐν ἀρρήκτοισι δόμοισιν
ἔνδον ἔμιμνε πίθου ὑπὸ χείλεσιν, οὐδὲ θύραζε
ἐξέπτη· πρόσθεν γὰρ ἐπέμβαλε πῶμα πίθοιο,
[αἰγιόχου βουλῇσι Διὸς νεφεληγερέταο.]
Ἄλλα δὲ μυρία λυγρὰ κατ' ἀνθρώπους ἀλάληται...

Voici la traduction littérale :

« Mais la femme (Pandore) ayant, de ses mains, enlevé le couvercle de l'urne[1] en répandit (le contenu), et prépara aux hommes de funestes soucis. Seule Elpis, demeurant en place, ne franchit pas sa prison; elle resta dans l'urne, sans dépasser les bords; elle ne s'envola pas hors de l'orifice, car Pandore auparavant remit le couvercle: c'était la volonté de Jupiter, qui porte l'égide et qui assemble les nuages. Mais les autres calamités errent en foule parmi les hommes. »

Si on traduit *Elpis*, par Espérance, il faut reprocher au récit du poète deux anomalies d'une extrême gravité.

1° L'Espérance est un bien. Il est étrange que ce bien ait été

1) Πίθος désigne une sorte de jarre en terre cuite, fort grande, souvent dépourvue d'anses, à la panse plus renflée que celle d'une amphore, et à la base large. Elle porte un large goulot cylindrique, aux lèvres évasées, sur lequel s'appuie le couvercle. On a traduit par tonneau parce que le tonneau peut servir comme le πίθος, dont il n'a pas la forme, à conserver les provisions. La traduction consacrée: « la boîte de Pandore » est encore plus défectueuse. Il ne s'agit pas d'une cassette portative, mais d'un vase très grand. Le mot πίθος n'ayant pas d'équivalent exact, nous employons un terme vague.



mis dans le vase fatal qui contient tous les maux. Les deux urnes qu'Homère place devant le palais de Jupiter sont remplies l'une de biens, l'autre de maux. Ils ne se mélangent qu'après en être sortis.

2° Tant que l'urne est fermée, les hommes ignorent la souffrance. Ce réceptacle de tous les maux s'ouvre; ils s'en échappent et voltigent par le monde. L'Espérance demeure au fond du vase; Hésiode appuie sur ce détail avec une singulière insistance. L'Espérance ne va donc pas visiter les mortels. Ils ne la connaîtront pas plus qu'ils ne connaissaient naguère les maux auxquels Pandore n'avait pas encore donné la liberté.

Par conséquent si Elpis signifie Espérance, et si on s'attache au sens littéral du passage, il faut conclure que ce bien, le seul, a été enfermé parmi les maux; qu'il est encore prisonnier, et que les hommes l'ignorent. Les hommes seraient donc en proie à tous les maux sans que l'espérance vint les consoler.

Il n'y a pas de pessimiste assez déterminé pour nier que l'espoir ne soutienne les malheureux; tel est le sentiment de toute l'antiquité grecque et, je pense aussi, celui d'Hésiode mais avec une légère atténuation. Toute interprétation qui amènerait une conclusion contraire doit être, je crois, rejetée. Mais alors si l'espérance est un bien et le seul qui demeure parmi les hommes, Hésiode eut une inspiration bien étrange quand il nous l'a représentée solidement enfermée au fond de sa prison, d'où il faut sortir pour visiter la terre.

Je dois à l'obligeance de M. Hallberg la communication d'une traduction qu'il a entendu défendre à l'école normale. On y donnait à Elpis le sens de Prescience; les hommes sont malheureux, mais ils ont cette consolation d'ignorer l'avenir.

Ce sens, qui ne peut être adopté parce que ἐλπίζω ou mieux ἔλπομαι ne veut pas dire « savoir » ni « prévoir », suggère une autre explication, très voisine, qui a le double avantage d'être logique et grammaticalement exacte.

ἔλπομαι signifie dans Homère « s'attendre à ». C'est la seule traduction qui convienne à tous les cas. L'attente d'un événement heureux est une espérance, d'où la signification ordinaire mais non exclusive de ἐλπίς.

Traduisons ici Elpis par attente, pressentiment, prévision.

L'urne funeste contient toutes les calamités. Au fond est enfermée celle qui en est comme le couronnement et qui les rend incurables: l'attente du mal. Si les misérables s'attendent au

sort cruel qui leur est destiné, ils en souffrent d'avance. Il n'est plus pour eux de bonheur possible. Que la volonté de Jupiter intervienne ou non (le vers 99 est peut être interpolé) ce désespoir suprême leur sera épargné : Pandore laisse retomber à temps le couvercle, et ce mal sans remède restera prisonnier. Les autres[1] maux se répandront librement sur la terre. Les hommes seront en butte à des douleurs continuelles, mais ce qui leur rendra la vie supportable, c'est qu'ils ignoreront les menaces de l'avenir. Leur salut n'est pas l'espérance, mais l'insouciance.

Hésiode, qui se fait une médiocre idée de l'intelligence humaine, et qui use largement de l'épithète νήπιος, considérerait donc les hommes comme des malheureux enchaînés à de durs travaux, à une existence précaire, mais que la légèreté même de leur nature préserve du désespoir. Telle est la condition que leur a faite l'imprévoyance d'Épiméthée.

Le nouveau sens proposé est dans l'esprit et dans le sentiment des poèmes hésiodiques ; la grammaire l'accueillera aussi bien, peut-être mieux, que le sens généralement proposé. Enfin le mythe, qui renfermait deux graves anomalies, devient d'une clarté parfaite. Elpis est un mal parmi les autres maux, et reste enfermée dans l'urne.

Aristarque paraît avoir compris comme nous ce passage. Voici son commentaire que nous a transmis Proclus[2].

[Π]ῶς ἔμεινεν ἐν τῷ πίθῳ ἡ ἐλπίς· ἔστι γὰρ τοῦτο ἐν ἀνθρώποις. Τοῦτο δὲ καὶ Κόμανος ὁ ἀρχιοινοχόος τοῦ βασιλέως προὔτεινε. Φησὶν οὖν Ἀρίσταρχος, ὅτι ἡ μὲν τῶν κακῶν ἔμεινεν, ἡ δὲ τῶν ἀγαθῶν ἐξῆλθεν, ὅθεν ἀκυρολογοῦμεν λέγοντες ἐλπίζειν κακά, ἡ γὰρ ἐλπὶς κακῶν οὐ[κ ἔστιν, ἀλλ' ἀγα]θῶν. Ὁ δ' Ἡσίοδος ἀκύρως ἐπὶ κακῶν εἶπεν.

Aristarque essaie de mettre d'accord la tradition hésiodique et celle qui, d'autre part, nous a été transmise. Hésiode, d'après lui, raconte que ἐλπὶς τῶν κακῶν, évidemment l'attente des maux, est restée dans l'urne. Notre opinion est donc singulièrement fortifiée par celle d'Aristarque. Il fait ensuite une querelle à Hésiode. Il n'y a, pense-t-il, d'espérance que pour les biens et

1) Ἄλλα δὲ μυρία λυγρὰ κατ' ἀνθρώπους ἀλάληται. Ἄλλα est ainsi accentué dans les éditions d'Hésiode, et cette accentuation paraît bonne, car s'il signifiait *mais*, il ferait double emploi avec δὲ. Si cette vraisemblance était une certitude, elle apporterait un nouvel appui à notre thèse.

2) Cf. Flach. *in not.*, *loc. cit.*, les corrections sont de Lehrsius et de Hoerschelmann.



non pour les maux, ce qui revient à dire qu'ἐλπίς n'a pas le sens péjoratif. Sans chercher s'il a raison à l'époque des Alexandrins, nous savons qu'il en était autrement du temps d'Hésiode et d'Homère.

Entre « ne pas s'attendre aux malheurs prochains » et espérer un bonheur qui nous fuit, il n'y a qu'une nuance. C'est le dernier sens qui est adopté depuis Hésiode[1]. Il a eu des successeurs moins pessimistes, moins chagrins que lui, plus portés vers l'espoir, et moins sévères pour l'intelligence humaine.

Mais de ce qu'Elpis, après Hésiode, signifie espérance, il n'aurait peut-être pas fallu conclure qu'Hésiode lui eût attribué ce sens. Les poètes composaient, interprétaient les mythes et les légendes avec la plus large liberté. Prenons pour exemple le mythe de Prométhée. Est-il le même dans Hésiode, dans Eschyle, dans Platon? Sur un fond commun les détails diffèrent. Allant droit à la conclusion du mythe hésiodique, les Grecs ont déclaré que les hommes souffrent et espèrent, sans songer à mettre d'accord entre eux tous les détails traditionnels[2].

L'explication que je propose ne laisse, je crois, prise qu'à une seule objection, mais plus grave qu'il ne semble : cette explication est logique.

Il faut se méfier d'une légende grecque lorsqu'elle présente ce caractère. Presque tous les mythes (et même celui de Pandore, au moins à partir d'Hésiode) pèchent par la logique. Comment

1) Nous ne cherchons pas ici à savoir si les *Travaux et les jours* sont l'œuvre d'un ou de plusieurs poètes. Qu'il n'y ait pas eu (supposons-le), unité de composition, il y a eu certainement unité d'inspiration.

2) Dans cette courte notice, je n'ai pas l'intention de poursuivre l'histoire de ce mythe. M. Michel Bréal, auquel j'exposais ces conclusions, m'a fait remarquer qu'au radical ἐλπ (volp) se rattachait primitivement l'idée de bonheur. — La mythologie grecque aurait donc travaillé sur une légende très simple (le malheur est répandu parmi les hommes, le bonheur est resté dans l'urne). Ensuite, cette légende aurait varié avec le sens du mot qui la soutient. Rien n'est plus habituel. Flach (*loc. cit.*, *in not.*) donne quelques opinions des anciens et des modernes. A ceux qui s'étonnent de voir l'espérance figurer parmi les maux, il répond que chez les anciens l'espoir présomptueux a pu être considéré comme un mal. Hésiode n'aurait certainement pas laissé enfermer cet espoir-là dans l'urne : il croit beaucoup à la présomption et fort peu à la modestie humaine. Pour prouver encore que l'espoir peut être un mal, Flach cite quelques auteurs (Thuc., 11,62 ; Soph. *Ai.* 473, etc.) dans lesquels il est question d'un espoir craintif et vain qui peut abuser les hommes. Il approche ainsi de notre sens, sans y entrer ; et son explication tombe sous la même objection que la précédente. Flach fait remarquer ensuite que le mythe a fini par être complètement retourné. — Alors il redevient logique. L'urne renferme tous les biens ; ils s'envolent loin des hommes, sauf l'espérance qui demeure ici-bas pour les consoler. (Cf. Babrius, 58.) Flach termine en citant le passage d'Aristarque, avec les essais de rectification qui ont été tentés et la traduction.

des êtres imaginaires qui furent souvent à l'origine des forces de la nature, ou des mots personnifiés pourraient-ils, en devenant hommes, hériter de légendes vraisemblables et bien coordonnées? Ajoutons que les diverses parties de ces légendes ont pu être formées ou modifiées dans les sanctuaires et les pays les plus différents. Il n'y a pas d'unité qu'on puisse imposer à ces éléments hétérogènes. Tel est en Grèce le cas de tous les dieux. Aucun d'eux n'a une histoire qui se tienne. Mais les mythes purement moraux, comme cette partie de la légende de Pandore, peuvent faire exception. Dans Homère, il n'y a que deux mythes allégoriques qui soient inspirés seulement par la morale et le spectacle de la condition humaine: le mythe des deux urnes placées devant la demeure de Jupiter; le mythe des prières et d'Até. Ils sont d'une logique irréprochable. Dans Hésiode lui-même, les passages relatifs à la morale ont une suite qui manque parfois aux autres fragments.

J'incline donc à traduire ἐλπίς par « attente (du mal) » et non par « espérance », sans prétendre absolument que cette traduction s'impose. Lorsqu'on touche à la mythologie il faut savoir souvent se contenter de vraisemblances, et craindre d'affirmer.

II

LE MYTHE DE LA NAISSANCE DE L'AMOUR DANS ARISTOPHANE

Il n'est pas besoin de traduire ici la parabase des oiseaux, contentons-nous d'y renvoyer le lecteur[1].

On a quelquefois exagéré la portée de cette brillante et poétique fantaisie, et quelques auteurs, la prenant trop au sérieux en ont tiré « l'opinion d'Aristophane sur la naissance de l'amour ». C'est, je crois, faire à Aristophane un honneur qu'il ne mérite pas et qu'il n'a aucunement recherché.

De son temps, lorsqu'un philosophe ne voyait pas bien clair dans ses idées, il composait un mythe, et Prodicus était passé maître en ce genre. Quand le raisonnement faisait défaut, on invoquait l'inspiration, et on improvisait sur un ton sacerdotal des récits de l'autre monde. Nous n'avons pas à chercher si

1) Aristophane, *Oiseaux*, v. 685 et suiv.

Prodicus ou Platon avaient toujours tort, et s'il est interdit à l'imagination de figurer ce que la raison ne peut atteindre. Mais ce qui dut surtout frapper Aristophane, c'est la gravité convaincue de ces hiérophantes, qui n'étaient pas trop sûrs eux-mêmes de ce qu'ils racontaient. Pour railler ces envolées sublimes, il a trouvé l'excellent moyen d'être plus sublime encore.

Les mythes sont en faveur; lui aussi il va composer un mythe. Il aura toutes les qualités requises : le brillant de l'image, la magnificence du style, et même cette logique subtile qui donne une certaine suite, une certaine apparence de déduction régulière aux imaginations les plus aventureuses.

Le sujet, vraiment en vaut la peine. Il s'agit d'expliquer l'origine des oiseaux, et à ce propos, la cosmogonie de toute chose, de l'univers, du ciel, de la terre, des dieux, et même des fleuves. Aristophane sera, pour le style, fort bien soutenu par l'ampleur de l'anapeste, le plus majestueux des mètres, solennel comme un vers de quatorze pieds, et qu'il faut débiter de suite sans souffler ni reprendre haleine. Jamais on n'aura imaginé de cosmogonie plus grandiose et d'une plus mystérieuse obscurité. La nuit enfante l'amour dans les profondeurs de l'érèbe noir. L'amour, s'unissant au chaos insondable dans le Tartare, engendre les oiseaux. Tout se suit, s'enchaîne et s'explique. La nuit a des ailes noires, l'amour des ailes d'or, le chaos lui-même porte des ailes. Ne sont-ils pas les ancêtres vraisemblables et légitimes de la gent ailée ?

Il est vraiment trop clair qu'Aristophane se moque de quelqu'un. Il a eu du reste la charité de nous en prévenir. Il nous a tout d'abord annoncé un système d'une incontestable orthodoxie, après lequel il ne restera plus à Prodicus, sans doute vaincu et surpassé, que des larmes pour pleurer.

Et cependant l'érudition moderne, séduite par quelques-uns de ces beaux vers que la fantaisie rencontre en se jouant, a cité l'opinion du poète, et noté sérieusement, que l'Amour, d'après Aristophane, était sorti d'un œuf pondu par la Nuit dans l'Érèbe. (Allez-y voir.) Elle n'a pas osé, il est vrai, lui emprunter la généalogie des oiseaux.

On peut, on doit même supposer que l'imagination du poète a été sollicitée, inspirée, par des traditions connues, par Hésiode ou par les orphiques, mais on tiendra pour certain qu'il ne s'est pas un instant pris au sérieux.

Notre conclusion, purement négative, sera donc celle-ci : que « l'opinion d'Aristophane » sur la genèse de l'Amour doit être effacée de tous les ouvrages de mythologie où elle figure. Aristophane en cet endroit n'est pas un hiérophante, mais un subtil et brillant mystificateur.

ALBERT LEBÈGUE.

HORATIANA

I

LE VOYAGE A BRINDES (S. I. 5)

Malgré les nombreuses études auxquelles cette pièce a donné lieu, malgré les secours que la science géographique et l'histoire ont bien voulu apporter à la philologie, plusieurs des questions qui s'y rattachent sont encore, et resteront toujours, sans solution. Là comme sur tant d'autres points il faut de toute nécessité se contenter de choisir, entre plusieurs hypothèses, les plus vraisemblables. Nous ne voulons aujourd'hui nous occuper que de l'événement à l'occasion duquel la satire V a été composée, et soumettre à nos lecteurs les réflexions que nous suggère l'opinion émise par M. H. Schütz dans le deuxième volume de son édition d'Horace. (Berlin, 1881.)

Le poète nous donne peu de renseignements à l'égard de cet événement. Arrivé à Anxur, Horace et son compagnon, le rhéteur Héliodore, attendent Mécène à qui ils devaient se joindre.

Huc venturus erat Mæcenas optimus, atque
Cocceius, missi magnis de rebus uterque
Legati, aversos soliti componere amicos.
Hic oculis ego nigra meis collyria lippus
Illinere : interea Mæcenas advenit atque
Cocceius Capitoque simul Fonteius, ad unguem
Factus homo, Antoni non ut magis alter amicus.

Horace est d'une remarquable discrétion. Il est bien visible qu'il ne veut indiquer que par allusion l'objet du voyage de son noble ami; il ne parle même plus de Mécène, sinon pour dire qu'à Capoue il se livre aux exercices du corps, *lusum it Mæcenas*, pendant que lui-même avec Virgile goûte aux douceurs de la sieste. Évidemment notre poète veut éviter tout air d'importance; il ne veut pas faire croire qu'il est le dépositaire des secrets de l'État; peut-être même tient-il à montrer que sa liaison avec

l'illustre chevalier n'est pas l'effet d'une conversion politique. Les vers que nous avons cités semblent avoir leur commentaire dans ce passage de la sixième satire du IIe livre.

Septimus octavo jam propior jam fugerit
Ex quo Mæcenas me cœpit habere suorum
In numero : dumtaxat ad hoc, quem tollere rheda
Vellet, iter faciens, et cui concredere nugas
Hoc genus : « Hora quota est ? Thrax est Gallina Syro par !
Matutina parum cautos jam frigora mordent, »
Et quæ rimosa bene deponuntur in aure.

Si donc les intrigants et les badauds prennent Horace pour un confident politique de Mécène, il faut reconnaître que le poète fait tout ce qui dépend de lui pour éviter que l'on attribue ce caractère à ses relations amicales. Cependant, malgré cette réserve, les termes dont il se sert pour désigner la mission de Mécène, sont très précis : celui-ci est envoyé en ambassade en même temps que Coccéius pour traiter une affaire importante

Missi magnis de rebus uterque
Legati.

Quelle est la nature de cette affaire ? Elle est indiquée discrètement, mais nettement, par les mots qui suivent :

Aversos soliti componere amicos.

Le nom même du collègue de Mécène et de leur compagnon ne peut laisser subsister aucun doute dans l'esprit sur le caractère de cette mission. L. Coccéius Nerva, bisaïeul de l'empereur Nerva, ami d'Octave et d'Antoine, était le principal auteur du traité de Brindes, signé en 40 avant J.-C. après la guerre de Pérouse et la mort de Fulvie : il eut pour associé dans ces négociations Mécène, représentant Octave, et Asinius Pollion, agissant au nom d'Antoine, Coccéius devait servir d'arbitre entre les deux autres. (Appien, *Bel. civ.*, v, 64.)

Les scholiastes ne nous fournissent aucun éclaircissement; les anciennes éditions supposent qu'il est question ici de la mission remplie par Mécène en 40. Mais outre que L. Coccéius Nerva aurait été substitué à Asinius Pollion, nous savons positivement par la satire VI, écrite en 30, et particulièrement par le passage cité plus haut, que les relations d'Horace avec Mé-

cène n'ont commencé qu'en 38 au plus tôt. C'est donc à partir de cette époque qu'il faut chercher dans l'histoire, le moment où Mécène et Coccéius ont été chargés par Octave de négociations analogues à celles dont ils s'étaient acquittés déjà plus tôt, comme l'indiquent les mots *iratos soliti componere amicos*.

Suivons donc, dans la relation si détaillée d'Appien, la série des événements. Après un nouveau partage du monde, César doit faire la guerre à Sextus Pompée, et Antoine aux Parthes. Mais celui-ci est retenu par la célébration de son mariage, par les préoccupations que donnent aux deux alliés les émeutes populaires; le peuple, redoutant la famine, les force de traiter avec Sextus Pompée; cédant à une pression analogue, celui-ci se décide également à ouvrir les négociations. La paix de Misène est signée; César et Antoine reviennent à Rome, prennent diverses dispositions, puis César part pour la Gaule, et Antoine pour Athènes, où il séjourne avec Octavie, sa nouvelle épouse.

Bientôt César se brouille avec Pompée, au sujet du Péloponnèse qu'on lui a promis, et il appelle Antoine à Brindes, où il lui donne un rendez-vous à jour fixe pour conférer au sujet de cette guerre nouvelle.

Antoine arriva au jour indiqué avec quelques troupes; mais il ne trouva pas Octave, et ne l'attendit pas; soit qu'il désapprouvât la guerre préparée, soit qu'il trouvât les préparatifs de César trop considérables et redoutât d'augmenter encore ses forces, soit qu'il fût effrayé par un présage : un loup avait dévoré une sentinelle à la porte de sa tente. Il se contenta d'écrire qu'il respectait les conventions. Octave avait changé d'idée, et comptait pouvoir se passer du secours de son rival. Ce n'est évidemment pas ici qu'il faut placer l'ambassade de Mécène; d'ailleurs en ce moment Horace n'était pas encore son ami; tout au plus lui avait-il été présenté pour la première fois par Virgile et Varius.

Cependant, malgré des succès partiels, Octave ne peut venir à bout des forces maritimes de Pompée; une tempête est funeste à sa flotte; il laisse une partie des vaisseaux qui lui restent et se retire en Campanie, tourmenté de ces événements fâcheux, de la pénurie d'argent où il se trouve, et de l'agitation du peuple mécontent d'une guerre interminable entreprise en dépit des traités. Alors, habile comme toujours à voir ce qui lui était utile, il envoya Mécène à Antoine, pour s'expliquer sur leurs malentendus et pour l'engager à le soutenir dans sa guerre. Δεινὸς δὲ

ὧν ἀεὶ τὸ σύμφερον συνιδεῖν ἔπεμπε Μαικήναν ἐς Ἀντώνιον, μεταδιδάξοντα περὶ ὧν ἔναγχος ἐπεμέμφοντο ἀλλήλοις καὶ ἐς συμμαχίαν ὑπαξόμενον. Mécène réussit dans sa mission; Antoine persuadé promit sa coopération. Remarquons que nous sommes maintenant à la fin de l'année 38 et qu'Horace alors a été accepté dans le cercle de Mécène, neuf mois après leur première entrevue

Revocas nono post mense jubesque
Esse in amicorum numero (*Sat.* I. 6)

Appien ne parle plus, à partir de ce moment, d'aucune mission du même genre; et si l'on cherche au delà de cette date l'événement politique qui a pu donner lieu au voyage raconté par Horace, on en est réduit aux conjectures. C'est au printemps de l'année suivante que l'on s'est accordé généralement à le trouver : continuons donc à examiner la suite des événements.

Au moment même où Mécène apportait à Octave la nouvelle de la complète réussite de son ambassade, celui-ci apprenait les succès décisifs d'Agrippa en Gaule, et l'annonce de vaisseaux qu'on lui préparait de divers côtés.

Au commencement de l'année 37, Antoine arriva d'Athènes à Tarente avec trois cents navires, en exécution de sa promesse τῷ Καίσαρ, συμμαχήσων, ὡς ὑπέσχετο.

Mais César avait de nouveau changé de sentiment. Confiant dans ses propres forces, et dans la fortune, qui lui souriait de nouveau, il chercha des prétextes pour refuser d'entrer en relations avec Antoine. Non seulement il n'a plus à lui envoyer d'ambassadeur, mais c'est Antoine qui lui envoie des messagers et le sollicite d'user des forces qu'il met à sa disposition; Octave refuse en alléguant divers prétextes. Καλούμενος δὲ αὖθις ὡς ἐπὶ ἕτοιμα καὶ ἀρκοῦντα τὰ Ἀντωνίου, ἑτέρας ἀσχολίας προὔφερε. Antoine, malgré son dépit, insiste; car il a besoin de légions pour marcher contre les Parthes, et il compte qu'Octave lui en donnera en échange de ses vaisseaux. Il reste donc à Tarente et envoie sa femme Octavie vers César. Celui-ci ne veut rien entendre; il réveille d'anciennes querelles. Il se plaint qu'Antoine l'ait abandonné l'année précédente et ne l'ait pas attendu à Brindes : Octavie répond que Mécène s'est expliqué déjà sur ce point avec son mari. C'est une allusion évidente à la précédente ambassade de Mécène, et à son voyage d'Athènes. Octavie lève également une nouvelle difficulté, rela-

tive au mariage de la fille d'Antoine avec le fils de Lépide. Octave finit par céder aux obsessions de sa sœur. Il promet d'aller à la rencontre d'Antoine entre Métaponte et Tarente. On sait le reste, l'hypocrite réconciliation, et le traité de Tarente, en vertu duquel Antoine donne à Octave cent vingt navires contre vingt mille légionnaires, et le tribunat est prorogé pour cinq années. Les deux rivaux se séparèrent, et ne devaient plus se retrouver que sur le champ de bataille d'Actium.

Le récit d'Appien est précis et circonstancié et il mérite assurément notre confiance. Or depuis le voyage de Mécène à Athènes à la fin de l'année 38, on ne voit pas où ni à quel moment Octave aurait envoyé des ambassadeurs à son rival : on voit au contraire bien clairement qu'il ne cherche qu'à échapper aux obsessions d'Antoine, qui lui envoie message sur message, et dont il obtient enfin une entrevue personnelle. Pourquoi donc Auguste aurait-il fait venir Mécène et Cocceius ? Est-ce pour l'aider de leurs lumières dans le détail des négociations ? Mais les mots employés par le poète, *missi legati*, ne répondraient guère à la situation : ils n'auraient pas eu d'autre part à opérer la réconciliation (*iratos componere amicos*) déjà accomplie, grâce à l'intervention d'Octavie. Ne serait-il pas étonnant aussi qu'Appien, dans cette relation minutieuse, n'eût pas parlé d'une mission officielle très importante donnée à Mécène (*magnis de rebus*), lui qui mentionne par exemple plusieurs voyages accomplis par le même personnage pour calmer l'irritation du peuple de Rome.

L'hypothèse, généralement admise souffre encore une autre difficulté qui n'est pas à négliger. Mécène devait nécessairement se rendre à Tarente où se trouvait Antoine ; pourquoi donc abandonne-t-il à Bénévent la voie Appienne qui y mène directement pour gagner par un long détour Brindes, d'où il sera forcé de partir ensuite pour Tarente, comme si l'on passait par Bayonne en allant de Montpellier à Bordeaux ? Pourquoi, en outre, Horace aurait-il arrêté brusquement à Brindes son voyage et son récit ?

M. Schütz, dans son édition des *Satires*, avance que le voyage conté dans la cinquième satire, est celui que fit Mécène pour aller s'embarquer à Brindes dans l'automne de l'an 38. Nous ne voyons pas ce qui empêche d'admettre cette supposition : on ne s'arrêtera pas à cette particularité que l'historien grec nomme Mécène seulement et non pas Coccéius, tandis qu'Horace dit *uterque legati*. Mécène a dû être le chef de l'ambassade et Coccéius son

collaborateur. Au contraire tous les détails de la satire s'expliquent naturellement. Horace est réellement au bout de son voyage *finis chartæque viceque*; il ne parle pas, il est vrai, de l'embarquement de Mécène ; mais il pratique ici la même discrétion que nous avons signalée plus haut : il ne raconte que ses impressions personnelles, et ne veut en rien prendre le rôle d'historiographe. Enfin il est presque manifeste que le voyage s'est accompli en automne, plutôt qu'au printemps : dans cette dernière saison les nuits sont bien fraiches pour dormir en plein air dans une embarcation et surtout sur le bord de l'eau (vers 17-19). On comprend mieux aussi que le poète parle à ce moment de l'année, de sirocco (*atabulus*) qui brûle les montagnes de l'Apulie, et qu'il note la sécheresse et le manque d'eau de plusieurs localités.

Le récit que fait des mêmes événements Dion Cassius dans le livre XLVIII, n'est qu'une sorte de résumé de celui d'Appien, moins explicite et moins intelligible. Il ne parle pas de l'ambassade de Mècène à Athènes, nécessaire pourtant pour expliquer pourquoi Antoine, après sa mésaventure de Brindes où César ne l'a pas attendu, revient tout à coup de Grèce, annonçant qu'il vient au secours d'Octave.

Quant à Plutarque, il donne quelques détails qui ne se rencontrent pas chez Appien. (*Vie d'Antoine*, ch. XXXI.) Il ne parle ni de la première arrivée d'Antoine à Brindes, sur l'invitation de César, ni de son brusque départ, ni de l'ambassade de Mécène auprès de lui. Après avoir conté les succès de ses lieutenants Ventidius, Sossius et Canidius en Orient, il ajoute que le triumvir, irrité de nouveau contre César à raison de certains rapports calomnieux, cingla vers l'Italie avec trois cents vaisseaux. Les habitants de Brindes ayant refusé l'entrée de leur port à sa flotte, il gagna le port de Tarente.

En supposant exacts ces derniers détails, dont il n'est pas question chez Appien, il serait bizarre, pour ne pas dire absolument impossible, qu'Octave ait envoyé une ambassade à son rival dans cette ville où il ne voulait pas le recevoir, et où celui-ci ne put même débarquer. A Tarente, continue Plutarque, Octavie, qui était partie de Grèce avec son mari, et qui après avoir eu une seconde fille, était alors de nouveau enceinte, le conjura de lui permettre d'aller trouver son frère; et Antoine y consentit. Octavie rencontra César en chemin et elle eut une conférence avec lui, en présence de deux amis, *Mécène et Agrippa*.



Ce récit, sauf quelques détails négligeables, est d'accord avec celui d'Appien. On voit bien clairement qu'il n'y a aucune place dans ces événements, pour une ambassade. Si Plutarque nomme Mécène, c'est uniquement pour le mettre avec Agrippa, à côté d'Octavie, qu'ils accompagnent tous les deux à titre d'amis. Coccéius ni Capiton ne sont nommés, et il n'est question d'autres négociateurs, dans cette entrevue de Tarente, que d'Octavie et d'Auguste lui-même.

Telles sont les raisons qui nous paraissent décisives en faveur de l'hypothèse de M. H. Schütz, et nous n'hésitons pas à placer le voyage conté par Horace, à la fin de l'année 38 et non au printemps de 37 ans avant Jésus-Christ.

II

Satire II, 1, 36

> **Missus ad hoc pulsis, vetus est ut fama, Sabellis**
> **Quo *ne* per vacuum Romano incurreret hostis.**

M. Hermann Schütz, dans son édition de 1881, a risqué une explication nouvelle, qui ne nous semble pas heureuse, de ce passage tant discuté. Il n'admet pas qu'Horace ait pu employer l'expression *quo ne*, qui ne se trouve pas dans la bonne latinité. Il conteste même l'exemple du *Digeste*, liv. XXI, t. I, 17 § 15; et il est en cela d'accord avec Drœger qui ne cite pas d'exemples de cette tournure antérieure au IV[e] siècle (Dictys de Crète). Les cas en petit nombre que l'on rencontre à l'époque classique ne sont qu'apparents. Ainsi dans Térence (*Andrienne*, 334) « Fingite, invenite, efficite qui detur tibi; ego id agam, mihi *qui ne* detur. » Il est clair que *qui* est pour *quomodo*. Dans les *Lettres familières* de Cicéron, on lit (VII, 2, 1) : « Eo vidisti multum, quod præfinisti, quo ne plus emerem. » Ici *quo* dépend de *plus*; tu as établi un *maximum* au delà duquel je ne devais pas acheter. Tite Live (XXXIV, 6, 14) présente un cas semblable : « Cautum erat quo ne plus auri et argenti facti, quo ne plus signati argenti et æris domi haberemus. » *Quo ne plus* est synonyme de *quod ultra ne*. De même Suétone (*Cés.*, 10) : « Cautum est de numero gladiatorum, quo ne majorem habere liceret. »

Cependant Bentley admettait dans le passage qui nous occupe

quo ne comme exactement synonyme de *ut ne ;* Orelli l'accepte également. Fritzsch explique ainsi : « damit nicht, wenn nun dieser Riegel vorgeschoben wære. » *Quo ne* est ainsi synonyme de *ut, propter hoc, non.* Dünzer entend *quo* dans un autre sens et il explique comme s'il y avait *eo,* adverbe de lieu. C'est le même sens qu'adopte M. H. Schütz, avec une conséquence nouvelle. En interprétant *Romano,* pour *Romani,* comme complement de *incurreret,* ce verbe aurait, selon lui, un double complément de lieu, *quo* et *Romano.* Il fait donc dépendre *Romano* de *vacuum,* vide de Romain. Cette explication serait acceptable, si le singulier *Romano* pouvait être admis après *vacuum;* mais le nom propre au singulier ne saurait en pareil cas, à ce qu'il nous semble, être pris dans un sens indéterminé, la tournure serait au moins singulièrement forcée.

La tentative de M. Schütz ne nous paraît, par conséquent, pas plus réussie que celle de Holder, abandonnée d'ailleurs par M. Keller, dans les *Epilégomènes,* et qui consiste à considérer *quo* comme une interruption interrogative de Trebatius.

III

Satire, I, 6, vers 6-23.

Les vers 6-23 de la satire *Non quia, Mæcenas* présentent des difficultés sérieuses, que n'ont pas résolues encore, à notre avis, les nombreux commentaires dont ils ont été l'objet ; et peut-être est-il possible d'arriver à une interprétation plus satisfaisante.

Les quarante-quatre premiers vers renferment une introduction qui peut se résumer ainsi : « Tu es loin, Mécène, de partager les préjugés de la multitude qui se laisse éblouir par les titres de noblesse. » Après quoi, le poète raconte les débuts de leurs relations, et montre par le portrait qu'il fait de lui-même, combien il est digne d'une telle amitié, combien sont injustes les jalousies dont il est l'objet. Rien n'est plus simple et plus net que le plan général du poème. La première phrase ne présente aucune obscurité. « Malgré l'illustration de ton origine, Mécène, tu ne méprises pas les petites gens de mon acabit. » (V. 1-6.) La phrase suivante (7-19) se rattache sans effort à la première, et est encore très claire : « Tu soutiens qu'il importe peu de quel

père on est né, pourvu qu'on ait des sentiments élevés ; tu sais bien que jadis beaucoup d'hommes sans naissance se sont illustrés par leurs vertus et sont arrivés aux plus hautes dignités ; tu sais aussi qu'au contraire Lævinus, bien que descendant de Valerius Publicola, fut méprisé, même du peuple, qui pourtant se laisse aveugler d'ordinaire par les titres :

Quid oportet
Nos facere a vulgo longe longeque remotos?
Namque esto populus Lævino mallet honorem
Quam Decio mandare novo censorque moveret
Appius, ingenuo si non essem patre natus :
Vel merito quoniam in propria non pelle quiessem.

La première de ces deux phrases, en elle-même, semble claire : Que faut-il donc *que nous fassions*, nous qui sommes (par nos sentiments, nos idées) si éloignés de la foule ? c'est-à-dire si le peuple, malgré son admiration aveugle pour les titres, a pu mépriser un Lævinus, comment le jugeons-nous, à plus forte raison, nous qui ne faisons nul cas de ces sortes de choses ?

La coupe même du vers au cinquième pied, *Quid oportet*, la disposition de la phrase, qui rapproche les mots *qui stupet in titulis et imaginibus* de ceux qui y répondent par le sens, *longe longeque remotos*, ne semblent laisser aucun doute dans l'esprit. C'est l'explication de Porphyrion, qui dit : « Quanto nos, inquit, qui non vulgariter sapimus, minus mirari nobilitatem contemptu ignobilium debemus. »

Mais ici commence la difficulté. Laissons de côté pour le moment *namque*, et voyons d'abord le sens de la phrase qu'il relie comme une explication à la précédente. *Esto* peut s'entendre de deux manières. Ou bien il est indépendant, et la concession qu'il indique se rapporte à ce qui précède, comme en grec εἶεν, en allemand *Meinetwegen* ; ou bien elle se rapporte à ce qui suit. Le premier cas est le plus fréquent.

Voici les exemples que présente Horace :

Premier cas. Sat. II. 2-30. *Esto.*

Unde datum sentis, lupus hic Tiberinus, an alto
Captus hiet.

Sat. II, 83, *esto, si quis mala.*

Sat. II. 3 65. *Integer est mentis Damasippi creditor! Esto.*
Ep. I, 17, 37.

> Sedit qui timuit ne non succederet. *Esto :*
> Quid? qui pervenit, fecitne viriliter.

Deuxième cas. Esto suivi du fait que l'on concède, exprimé dans une proposition subordonnée.
Ep. I, 1-81.

> *Esto*, aliis alios rebus studiisque teneri.

Le plus souvent, comme dans ce dernier exemple, *esto* est suivi de la proposition infinitive ; on le trouve aussi suivi de *ut* avec le subjonctif au parfait, lorsqu'il s'agit d'un fait passé, au présent, lorsqu'il s'agit d'un fait présent ou futur. Or, de quelque façon que l'on entende *esto*, il est difficile de trouver dans le texte une suite d'idées satisfaisantes, et un lien qui justifie l'emploi de *namque*. Voici, par exemple, la traduction de Patin : « Que ferons-nous donc, nous, placés si loin, si loin du vulgaire? *Il pouvait arriver en effet, j'en conviens*, que le peuple préférât pour une dignité Lévinus à un homme nouveau comme Décius. » *En effet* est bien singulier, puisqu'Horace vient de dire que le peuple avait refusé ses suffrages à Lævinus. La traduction d'Amar présente le même inconvénient, que n'atténue pas l'emploi de l'*alinéa*. « Que nous convient-il donc de faire à nous qui sommes si loin de penser et d'agir comme le vulgaire? *Eh bien, oui ;* ce peuple donnait son suffrage au noble Lévinus, etc. » Traduire ainsi, c'est se dissimuler la difficulté.

Namque ne se rattachant pas logiquement à la phrase qui précède, la plupart des commentateurs ont suppléé une phrase absente : « Que ferons-nous, nous qui sommes loin du vulgaire? *Nous nous abstiendrons de disputer les honneurs.* Car ce serait nous exposer à un échec mérité. »

Tel est le commentaire d'Orelli : « Quid oportet nos facere, qui a volgo longissime dissentientes non stupemus in titulis et imaginibus? *Num etsi ignobili sumus loco nati, tamen honores petemus? Minime. Nam* facile fieri potest ut petitori non vita, at genere meliori posthabeamur, etc. » L'explication de Ribbeck revient au même, quoique plus raffinée. « Cum etiam populus, malus ceteroqui rerum humanarum judex quibusdam saltem

quamvis variis exemplis cognoverit suas cujusque non avorum virtutes plurimum valere, quanto magis consentaneum est id nos sequi, homines, a perversis et præjudicatis volgi opinionibus liberos... *tu* ut in legendis amicis mores et ingenium, non genus spectare pergas, *ego* in colenda amicitia tua ne humilitatem (gloria ductus aut amore tuo parum contentus) tollere *coner honoribus petendis: quos si captarem*, insanus et dignus essem qui vera afficerer ignominia, etc.

M. Schütz combat avec raison cette interprétation de *nos* qui désignerait particulièrement Mécène et Horace; mais il explique *esto mallet* comme *si mallet*, ou plutôt *si malluisset*, si au cas où je briguerais les suffrages, le peuple m'avait repoussé, etc... Frizsche fait de *esto* une incise qu'il explique comme si elle était placée après *mallet honorem*. Mais laissons ces détails; le point principal est dans cette ellipse hardie d'une phrase à laquelle répond *Namque*. Comment, en effet, l'a-t-on suppléée? Ce n'est point en l'induisant de ce qui précède; mais au contraire en la tirant de ce qui suit. Singulier procédé d'interprétation: il faut l'avouer. Il n'a été nullement question du plus ou moins d'ambition d'Horace; mais seulement des jugements de Mécène et de ceux du peuple. Comment donc sous-entendre, sans avoir lu toute la phrase suivante, cette idée nouvelle: « qu'il faut s'abstenir de briguer les honneurs? » Il faut en même temps modifier le sens de *facere* au v. 18, tout simple et naturel qu'il est, pour passer brusquement à un autre ordre d'idées.

A côté de cette alternative d'attribuer à Horace un passage absolument décousu, ou de supposer une ellipse aussi téméraire, il y a, ce me semble, un autre parti.

Pourquoi *namque* ne se rattacherait-il pas, non pas *à la phrase* précédente, puisque cela est impossible, ni à une proposition qu'il faut suppléer de toutes pièces, mais aux derniers mots exprimés, *longe longeque remotos*? Cette façon de relier un développement à une partie accessoire de la phrase qui précède, n'est pas sans exemple chez Horace, et nous en trouvons un tout à fait semblable aux vers 99-100 de la même satire. Si l'on avait le choix de ses parents, dit le poète, je n'en voudrais pas d'autres que ceux que la nature m'a donnés, et il ajoute:

Demens
Judicio vulgi, sanus fortasse tuo, quod
Nollem *onus* haud unquam solitus portare *molestum*.

Remarquons *molestum* rejeté à la fin, comme *remotos* dans le passage qui nous occupe. Suit le développement par énumération de *onus molestum*, et ce développement est introduit par *nam*.

> Nam mihi continuo major quærenda forêt res
> Atque salutandi plures, etc...

De même Sat. I, 4, 132.

> Fortassis ut istinc
> Largiter abstulerit longa ætas; liber amicus,
> Consilium proprium : neque enim cum lectulus aut me
> Porticus excepit, desum mihi, etc...

Dans notre hypothèse, *esto* aurait son sens le plus fréquent, comme S. II, 2, 30; 3, 65 et autres. *Soit*, le peuple a pu mépriser Levinus; il n'en préférerait pas moins ce même Levinus, s'il était en compétition avec un homme nouveau.

Ainsi *mallet* s'explique tout naturellement et la suite des idées est des plus aisées. Nous traduirions donc ainsi tout ce passage :

« Lévinus, descendant de Valerius qui chassa de son trône le tyran Tarquin, n'a pas pour cela valu un as de plus, aux yeux du peuple qui le flétrit; tu connais pourtant ses jugements; tu sais que dans son aveuglement il donne souvent les honneurs à des hommes indignes, qu'il est sottement esclave de la renommée, et se laisse éblouir par les titres et les images. Comment donc jugerons-nous de telles gens, nous qui sommes loin du vulgaire, et bien loin; car, le peuple a bien pu repousser Lévinus (esto) : il aimerait mieux lui donner ses suffrages qu'à un homme nouveau, fût-ce un Décius; le censeur aussi m'éliminerait, si je n'étais pas né d'un père libre. Et certes j'aurais mérité mon sort pour n'avoir pas su me tenir tranquille à ma place. Malgré ces déboires, la gloire entraîne, attachés à son char brillant, nobles et roturiers, etc... »

WALTZ.

Le Gérant,

A. COUAT, *Doyen de la Faculté.*

Angers, imp. A. BURDIN et Cie, rue Garnier, 4.

LE

RÊVE ET LA MÉMOIRE

I

Un psychologue, M. Delbœuf, a fait sur le sommeil et les rêves une étude très approfondie. (*Revue philosophique*, tomes VIII et IX.) Il soutient avec beaucoup de raison que toutes les fonctions psychiques existent dans le rêve. L'action des catégories n'est pas suspendue. Le contraire ne serait-il point d'ailleurs invraisemblable, si l'on admet qu'aucune représentation ne peut s'affranchir des lois mêmes de la représentation?

Il y a pourtant lieu de distinguer entre le rêve et la veille. Le mot de Lebnitz : *la vie est un songe bien lié*, est profond et juste, digne d'un métaphysicien et qui plus est, d'un psychologue.

Toutes les catégories régissent les représentations de la veille et les représentations du rêve. Aucune image ne s'offre à nous en dehors du temps et de l'espace. Seulement, et c'est le point à noter, les images semblent se succéder plus vite dans le rêve que dans l'état de veille. Est-il vrai qu'une heure de sommeil suffise, comme on l'a dit quelquefois, à nous procurer, dans certains cas, tout un siècle d'existence imaginaire? La question est controversée. Il paraît hors de doute, cependant, qu'en une heure de rêve on fait plus de choses, beaucoup plus qu'en une heure de veille. Chacun de nous peut en faire l'expérience.

Dans l'état de veille si je veux écrire, il me faut prendre du papier, ma plume, tremper ma plume dans l'encre. Ces trois actes veulent être accomplis les uns après les autres.

Dans le rêve je veux écrire et j'écris; mon papier apparaît devant mes yeux, l'image de ma plume trempée d'encre et tenue par mes doigts, lui succède; *le tout en un clin d'œil.*

Dans la réalité, si je veux aller de Montpellier à Paris, je dois prendre le chemin de fer, passer par Marseille, Lyon, Dijon,

entrer en gare, descendre du train, prendre mes bagages, etc... Je rappelle tous ces détails pour rappeler au lecteur la multiplicité et la diversité des actes-moyens, qu'il faut accomplir pour atteindre l'acte-but.

La suppression des actes-moyens telle me paraît être une des lois du rêve. L'essentiel, est de remarquer combien peu nous tenons compte, lorsque nous rêvons, de la situation respective des objets dans l'espace. Nous n'allons pas d'un lieu à un autre. Nous désirons y être et nous y sommes. Dans les voyages accomplis en rêve on unit et sans points intermédiaires, le point de départ au point d'arrivée : ceux qui rêvent et qui conservent la mémoire de leurs songes vérifieront facilement cette loi psychologique ; je la donne pour une loi en raison du grand nombre de circonstances où l'occasion m'a été offerte de la constater, à moi et à d'autres personnes.

Autre remarque. Nous sommes dans un salon, dans le salon de M. X. Où est-il donc ? nous demandons-nous, impatients d'attendre. Dans la veille, voici l'ordre suivant lequel les perceptions se succèdent : un bruit de pas très faible, le bruit continue mais augmente d'intensité. Ce bruit s'arrête pour faire place au bruit d'une porte qui s'ouvre. M. X. paraît...

Dans le rêve il n'en va pas ainsi, M. X se fait attendre ; je m'impatiente, puis tout à coup : « tiens ! mais le voilà dans son fauteuil. » On s'aperçoit de cela le plus souvent, sans s'étonner de la suppression des intermédiaires, je veux dire des perceptions qui dans l'état de veille s'intercalent nécessairement entre le désir de voir M. X. et la perception visuelle de cette personne.

Je lis dans le *Journal de musique populaire* le récit d'un songe de Mozart. Au point de vue de l'expérience qui m'occupe, ce rêve me semble très exactement raconté, chose d'autant plus remarquable, que le narrateur est étranger à toute préoccupation psychologique. Je transcris cette narration.

« Mozart s'était assis dans le chœur de l'église de Weingarten au milieu des stalles richement sculptées qui décoraient cette partie de l'édifice, et tourné vers l'autel... Les premiers accords de l'orgue le firent tressaillir... Ce que Mozart entendait (l'organiste était un musicien médiocre) lui était plus importun qu'agréable ; mais force lui fut de faire bonne contenance jusqu'au bout. Peu à peu ses pensées prirent une autre direction ; il oublia l'orgue, celui qui le jouait, et les sons du solennel instru-

ment n'arrivaient plus à son oreille que comme un murmure monotone. L'église qui peu d'instants auparavant n'était que faiblement éclairée, fut *tout à coup* resplendissante de lumière. Les lampes suspendues à la voûte *s'étaient allumées comme par enchantement* et des milliers de cierges brûlaient autour de l'autel... Les stalles du chœur *se garnirent* de vieux moines. Une foule nombreuse *avait envahi* les trois nefs de l'église.

« Cependant les chants devenaient plus graves, ils prenaient une expression lugubre. Un objet *qu'il s'étonnait de n'avoir pas encore remarqué, frappa sa vue en cet instant* : c'était un catafalque qui occupait le centre du chœur. *Il comprit* qu'il assistait au service funèbre d'un membre de la communauté... *effectivement* on entonna la prose des morts. » (Edouard Fétis *Journal de musique populaire,* 9 mars 1882.)

Notons les détails qui nous importent. L'Église devient, tout-à coup resplendissante. Les lampes n'ont pas été allumées par le sacristain, elles se sont allumées comme par enchantement. Les moines ne vont point s'asseoir dans les stalles ; ce sont les stalles qui se garnissent. La foule n'entre pas dans l'église, elle y est entrée, elle en a envahi les trois nefs. Le texte ne dit pas si, sans transition aucune, l'audition de chants lugubres, succéda dans le rêve de Mozart à celle des chants d'allégresse, on peut le supposer ; d'ailleurs aucun adverbe comme : *peu à peu, insensiblement* n'est adjoint aux verbes « devenaient plus graves et prenaient une expression lugubre ». Autant que j'en puis juger, si les choses se passaient dans l'état de veille connue dans le sommeil, les adverbes de gradation n'existeraient peut-être pas.

Je me souviens d'une impression désagréable que me fit éprouver un Diorama. J'étais tout enfant et je fus étonné quand la toile se leva et me représenta une église. L'image avait une intensité de relief vraiment saisissante ; l'église était vide. Tout d'un coup et tout à coup les cierges sont allumés, la foule, comme dans la vision de Mozart, a envahi l'église. — La scène change et représente un paysage éclairé par la lune ; au début la scène est vide ; subitement un homme apparait couché sur le gazon. Je me souviens fort nettement d'une impression de malaise éprouvée à ce moment et dont je ne fis la confidence à personne. Je me rappelle également bien l'impuissance par moi ressentie d'expliquer pourquoi ce que je voyais « me faisait peur ». Ce qui me faisait peur, je n'en doute plus aujour-

d'hui. C'était l'improvisation des perceptions : elles étaient achevées avant d'avoir été commencées ; c'était la suppression des intermédiaires! Eh bien, les images du rêve se succèdent dans un très grand nombre de cas comme celles du Diorama de Daguerre, brusquement et au mépris des lois de la vraisemblance.

Ici doit s'arrêter la comparaison. Dans le Diorama les images sont nettes, elles sont vives, et comme dans la veille nous percevons simultanément une assez grande étendue d'espace. Le champ visuel a moins d'étendue dans le rêve. Je rêve que je suis à Paris sur la place de la Concorde. Je ne vois point en même temps l'obélisque, la Madeleine et le Palais Bourbon. Je vois l'obélisque, j'en conclus que je suis sur la place de la Concorde, et je cherche la Madeleine; je la vois aussitôt. Mais pour la voir il faut que je la cherche. Rêvez d'une salle de cours : les élèves n'y sont pas, aussitôt que vous les chercherez, ils seront sur leurs bancs ; cherchez-vous le professeur? il sera dans sa chaire. Mais l'image simultanée de tous les éléments qui constituent d'ordinaire une salle de cours ne s'offrira point à une personne endormie.

De l'ensemble des remarques précédentes résulte selon nous une distinction. Les rêves peuvent se distribuer en deux classes : ceux où nous sommes acteurs, ceux où nous sommes spectateurs. Tantôt les objets se déplacent, tantôt c'est nous qui nous déplaçons. Mais tout rêve est réfractaire à l'immobilité.

II

Point d'immobilité dans le rêve. Point d'immobilité dans nos souvenirs, lorsque nous les laissons se réveiller à leur guise et que nous lâchons la bride aux lois de l'association des idées. C'est un fait d'expérience, qu'un état mental faible ne peut être maintenu que par l'attention. Le rôle de l'attention est de fixer ou d'immobiliser les états de conscience *faibles*. Or l'attention, et par ce mot j'entends l'attention volontaire, est suspendue dans le sommeil. La volonté est absente, et par conséquent son « pouvoir d'arrêt » ne peut s'exercer.

Quand nous veillons, il arrive à nos états de conscience, de persister, même en l'absence de tout effort pour les retenir. Mais ces états qui persistent sont d'ordre essentiellement objectif. Le cabinet de travail dans lequel j'écris cette note sera

toujours présent à mon regard chaque fois que je lèverai les yeux. Donc, dans la veille, tout état de conscience qui persiste, alors que la volonté n'intervient pas pour le maintenir, appartient à la catégorie des états *forts*, dont la source est externe. Dans le sommeil, les états de ce genre sont par définition même exclus de la conscience. L'homme endormi est un homme retiré du monde.

Nous avons signalé une première analogie entre les images du rêve et celles du souvenir, dans l'état passif du sujet. En voici d'autres.

Lorsque nous évoquons un paysage, nous ne le revoyons pas comme si nous y étions. Je cherche en ce moment à me rappeler le rivage de Port-Louis ; c'est là, notez-le bien, un acte de « rémémoration » et non pas simplement de souvenir. Malgré mes efforts d'attention, je ne réussis pas à imaginer tout ce que j'ai précédemment perçu et à embrasser d'un regard d'ensemble tout ce que j'aurais devant moi, si j'étais sur les lieux mêmes. Et pourtant, dans le cas actuel, je fais effort, je fais acte d'attention : malgré ma volonté je ne puis suppléer aux imperfections de ma mémoire. A plus forte raison en est-il ainsi des souvenirs spontanés. L'ensemble des états faibles, simultanément représentés, est compris dans des limites beaucoup plus restreintes que l'ensemble des états forts présentés.

Ces brèves indications ne seront pas inutiles, bien qu'elles n'aient d'autre but que de constater des faits d'expérience quotidienne. Jusqu'à quel point la psychologie du rêve doit-elle reproduire les lois découvertes dans l'étude de la mémoire ? Nous n'avons ni le dessein, ni l'ambition d'entreprendre une semblable recherche. Toutefois, il nous semble, jusqu'à présent, que la psychologie du souvenir doit être faite pour que la psychologie du rêve cesse de devenir conjecturale, ce qu'elle est encore à l'heure où nous écrivons.

Cette analogie, selon nous incontestable, entre les lois du rêve et les lois du souvenir, aboutit à des résultats pratiques d'une incontestable importance. La thérapeutique de l'esprit est une science à naître, et rien ne prouve que cette branche nouvelle de la psychologie doive encore longtemps attendre avant de se constituer comme science. Le songe de Mozart précédemment décrit, n'est qu'un songe : ce n'est pas à proprement parler une vision, moins encore une hallucination. Or, il en est des hallucinations comme des visions et des visions comme des rêves,

là rien ne paraît, tout apparaît, tout surgit *ex abrupto*, tout vient sans être annoncé ou attendu. Le jour où les esprits sujets aux hallucinations se convaincraient que parmi les états normaux de leur conscience, il en est qui se comportent comme les objets de leurs visions — à l'intensité près — peut-être renonceraient-ils plus facilement aux explications surnaturelles et, travailleraient-ils d'eux-mêmes à la guérison de leur intelligence.

LIONEL DAURIAC.

LE

ROMANTISME ALLEMAND

Qu'est-ce que le Romantisme allemand? Le nuage, qu'Hamlet fait contempler à Polonius, ressemble-t-il à un chameau? Hamlet trouve qu'il est fait comme une belette, à moins qu'il n'ait la forme d'une baleine. Le Romantisme allemand, c'est le nuage qui prend docilement toutes les formes et, de préférence, les formes les plus bizarres et les plus fantastiques; il représente tous les objets qu'on veut, tous les êtres créés et increés, mais il ne s'inquiète pas de dessiner les contours des objets, ni de marquer les différences qui séparent les êtres réels des êtres chimériques. Il s'accommode de même à tous les genres : philosophie et poésie, religion et plaisir des sens, il embrasse tout, il exprime tout, « depuis les systèmes les plus complexes jusqu'au baiser de l'enfant, » dira Frédéric Schlegel, mais à une condition: c'est qu'il lui soit permis de philosopher en poète, de mettre en musique ses théories morales, voire même de composer des hymnes myhiques sur les perfections de tous genres d'une belle et pieuse maîtresse comme dans « Lucinde », car sa mission est de concilier ce que séparent les esprits étroits et d'aller d'un objet à l'autre, comme ces arabesques capricieuses auxquelles ce même Schlegel compare la poésie romantique : « les contours de l'arabesque, dit-il, comme ceux de la poésie vraie, ne sont pas plus déterminés que les nuages dans un ciel du soir. »

Et de même, il est aussi impossible de marquer par des dates rigoureuses l'avènement et la fin du romantisme allemand que de dire à quels moments précis un nuage se forme et se dissipe. On peut cependant, et c'est ce qui fera l'objet de cet article, rechercher d'abord *comment est né le Romantisme*, puis montrer quelle fut *sa physionomie générale*, *quelles idées* il représente et *quelle place* il occupe dans l'histoire littéraire de l'Allemagne. Même réduite à ces proportions, notre tâche n'est rien moins

qu'aisée : car il s'agit pour nous d'expliquer, dans une langue dont le premier et le plus grand commandement est qu'il faut être clair, les doctrines et les œuvres d'art les plus nébuleuses qu'ait jamais imaginées la nébuleuse Allemagne. En revanche une telle étude offre le plus grand intérêt à qui veut pénétrer jusqu'aux plus secrètes profondeurs, jusqu'aux particularités les plus caractéristiques du génie allemand, car, pour nous servir des paroles mêmes de l'historien le plus compétent du Romantisme, M. Haym, que nous traduisons littéralement, « c'est dans le romantisme que sont mis à nu les nerfs mêmes de l'esprit allemand »[1].

I

Le Romantisme allemand n'est point une page isolée et qu'on peut lire à part dans l'histoire de la littérature allemande; cette page n'a de sens que pour celui qui a lu ou tout au moins parcouru les pages qui précèdent. L'esprit allemand, aux différentes époques de son histoire, a ressemblé à ce cavalier ivre dont parle Luther et qui ne sent le besoin de porter son corps à gauche que parce qu'il l'a trop incliné à droite. Ce ne sont, du milieu du XVIIIe siècle jusqu'à l'époque romantique, qu'actions et réactions, mouvements en sens contraires qui se suivent et se déterminent les uns les autres, de sorte que, pour comprendre les revendications d'une époque, on doit connaître le régime littéraire qui l'a précédée et qu'elle prétend abolir; et comme, à son tour, ce régime littéraire a sa raison d'être et son explication dans ce qui l'a précédé lui-même, il faut, de toute nécessité, remonter aux *principes* mêmes qui ont présidé à toutes ces révolutions du goût; ces principes, tour à tour proclamés et combattus par les différentes écoles, nous permettront seuls de donner un sens relativement simple et clair à bien des querelles d'Allemand.

1) Les principaux auteurs qui se sont occupés du romantisme en Allemagne sont :
M. Hettner, dans un petit volume intitulé : l'*École romantique dans ses rapports avec Gœthe et Schiller* (Braunschweig, 1850). M. Haym, qui a fait, pour ainsi dire, un livre classique sur le romantisme : l'*École romantique* (1870), et M. Brandes : l'*École romantique en Allemagne* (Leipzig, Duncker, 1873); c'est le second volume des études si intéressantes de M. Brandes sur *les grands courants littéraires au* XIXe *siècle*. L'œuvre entière de ce libre et vigoureux esprit mériterait d'être traduite en français.

Mme de Staël dit dans son livre *de l'Allemagne* : « Si l'on n'admet pas que le paganisme et le christianisme... se sont partagé l'empire de la littérature, on ne parviendra jamais à juger sous un point de vue philosophique le goût moderne » (ou romantique).

Rien n'est plus vrai, rien n'est plus commode aussi pour débrouiller le chaos des théories entassées par les écoles rivales en Allemagne, que ce principe si simple posé par Mme de Staël.

Le *classicisme allemand*, c'est le *paganisme* embrassé soit comme une religion de l'âme, soit plutôt comme une simple religion artistique, de même que le *romantisme allemand c'est le christianisme* et même le *mysticisme du moyen âge* honorés et chantés par de vrais croyants ou par de simples artistes. On pourrait dire que les deux révolutions littéraires qu'on appelle « la Période d'assaut » et le Romantisme ont été deux croisades entreprises au nom du christianisme poétique et religieux à la fois; la première a été dirigée (par Herder, puis par Gœthe et Schiller dans leur jeunesse) aussi bien contre le paganisme artistique de Winckelmann et de Lessing que contre le plat rationalisme de Nicolaï; la seconde a été faite au nom du mysticisme du moyen âge contre celui qui était devenu alors « le grand païen, » Gœthe, et contre son coreligionnaire en poésie, Schiller. On voit par là comment le romantisme allemand se rattache à « la periode d'assaut »; il y a une telle filiation et de si nombreuses analogies entre les deux époques qu'on pourrait appeler la première *le pré-romantisme allemand*. C'est que, en définitive, ce qui domine dans ces différentes périodes littéraires qui vont du milieu du XVIIIe siècle au romantisme c'est toujours *la lutte du paganisme classique et de la chevalerie chrétienne*. Semblables à ces héros du Walhalla germanique qui, blessés à mort se relèvent pourtant et recommencent la bataille avec une nouvelle ardeur, le génie païen et le génie chrétien ressuscitent de même et tour à tour dans la littérature allemande alors qu'ils semblaient vaincus et morts à jamais. L'antiquité, exaltée par Winckelmann et Lessing, recule, dans la jeunesse de Gœthe, devant la littérature nationale et chrétienne de « la période d'assaut, » de ce que nous avons appelé le pré-romantisme; elle reparait et triomphe durant l'âge mur et « la période classique » de Gœthe, mais elle cède enfin la place à la poésie mystique du romantisme proprement dit.

Ainsi le Romantisme nous apparait déjà comme devant être

une *réaction chrétienne contre le paganisme de Gœthe et de Schiller*. Mais d'autre part, et les historiens n'ont pas suffisamment montré cette double position du Romantisme vis-à-vis des deux grands poètes de l'Allemagne, c'est *l'idéalisme* même de Gœthe et de Schiller qui a frayé la voie à l'école romantique. On pourrait dire, en empruntant aux Allemands leur vocabulaire, que le romantisme, par la *matière* de ses chants, à savoir le moyen âge et la chevalerie, tend à détruire, tandis que par sa *forme*, qui est l'idéalisme, il continue l'œuvre classique de Gœthe et de Schiller.

Un jugement rapide sur cette œuvre classique doit donc précéder et préparer toute étude un peu approfondie sur le romantisme.

C'est le propre du génie de concilier et de fondre dans une harmonie supérieure les tendances des écoles opposées en supprimant les exagérations qui faisaient leur fausseté. Ainsi nos plus grands écrivains du xvii[e] et du xviii[e] siècle ont su, comme on l'a dit [1], « maintenir l'équilibre entre deux tendances également fortes, parce qu'elles sont également intimes à l'esprit national », l'esprit précieux et l'esprit gaulois. Gœthe et Schiller eurent de même ce merveilleux don du génie de réconcilier dans leurs œuvres harmonieuses deux écoles contraires et ennemies qui s'étaient succédé dans la littérature allemande, l'école du rationalisme et la littérature de « la période d'assaut; » ils surent combiner les conquêtes les plus solides du rationalisme allemand avec les plus justes revendications de cette littérature « orageuse » dont ils avaient été, dans leur fougueuse jeunesse, les plus illustres représentants. Dans la période d'apaisement qui succéda pour eux à « la période de tempête et d'assaut » pendant laquelle ils avaient écrit *Werther* et *les Brigands*, ils conservèrent ou, pour me servir d'un mot allemand plus expressif, ils « sauvèrent » l'instinct et le sentiment que le froid et sec rationalisme d'un Nicolaï avait supprimés et qu'avaient ressuscités les écrivains de « la littérature d'assaut », mais ils disciplinèrent le sentiment et l'instinct : Werther et Carl Moor, au lieu de se tuer ou de tuer leur prochain, apprirent à se soumettre aux lois sociales aussi bien qu'aux règles du goût qu'avaient proclamées les rationalistes et sans lesquelles il n'y a ni société viable,

1) M. Ferdinand Brunetière : *Nouvelles études critiques sur l'histoire de la littérature française*. Hachette, 1882, page 26.

ni saine littérature. Gœthe, qui sentait très bien alors que pour le génie le grand problème à résoudre est de concilier les exigences de l'art avec la liberté de l'inspiration personnelle, d'unir en de justes proportions le sentiment et l'idée, la matière et la forme, résolvait magnifiquement ce difficile problème en composant peu à peu et le premier *Faust* et ses *poésies lyriques* : *Faust* où, d'une part on apprend ce que valent la science et la philosophie et où, d'autre part, on retrouve son cœur de vingt ans, toutes les naïvetés et toutes les illusions du bel âge où, comme Gretchen, on consultait les marguerites ; et *les Poésies lyriques*, dont un critique moderne a fait ressortir le double mérite par ces mots qui terminent son livre et résument son jugement sur le poète : « En réalité un seul objet inspire Gœthe, c'est l'amour... Si l'amour a été le sujet le plus familier à sa poésie, comme il fut la passion de sa vie, il faut avouer qu'aucune matière n'était plus favorable à son génie poétique. Cet accord des formes *sensibles* et des *idées*, cette intime pénétration du monde des sens et de celui de l'âme, n'est-ce pas à la fois le caractère de la poésie de Gœthe et celui du véritable amour?.... Les plus grands artistes sont ceux qui savent concilier ainsi l'idéal et la réalité : c'est cette fusion harmonieuse des deux éléments indispensables à l'art qui nous enchante..... dans les poésies de Gœthe »[1].

Ainsi, dans la plupart des *Lieder* comme en général dans le premier *Faust*, Gœthe tient la balance égale entre l'idéal et le réel, entre la pensée et le sentiment. Et de même Schiller, se demandant à quelles conditions on est vraiment un artiste, écrivait à Gœthe que « le poète doit s'élever au-dessus du réel sans jamais sortir du sensible ; l'œuvre d'art est à ce prix. Si, en voulant s'élever au-dessus du réel, on abandonne aussi le sensible, on devient idéaliste ; on peut même, sur cette pente, se laisser aller à devenir fantaisiste. Au contraire ceux qui s'attachent trop au sensible risquent fort de rester enchaînés à la réalité et alors ils deviennent réalistes, voire même communs et ils tombent dans la banalité. Mais dans les deux cas, qu'on soit idéaliste ou réaliste, on n'a pas fait une véritable œuvre d'art. » Rien n'est plus vrai, rien n'est plus prophétique aussi que ces paroles de Schiller : elles annoncent le romantisme et nous expliqueront comment il est né.

1) E. Lichtenberger : *Étude sur les poésies lyriques de Gœthe*. 1re édition. Hachette, p. 437, 446.



Entretenir en soi, et maintenir pour ainsi dire dans cet équilibre esthétique que recommande Schiller, à la fois le culte de l'idéal et l'amour de la réalité, et, pour cela, exercer harmonieusement toutes ses facultés, l'imagination aussi bien que la raison, et les sens en même temps que l'esprit, c'est bien là le double but que poursuit Gœthe lorsqu'il s'efforce de développer en lui-même ce qu'il appelle « la pure et complète humanité. » Mais quelle sera maintenant cette réalité sensible dont il faut s'inspirer, disait Schiller, pour faire une œuvre d'art, qu'on doit prendre, disait Gœthe, comme point de départ, comme base d'élan pour s'élever plus haut et devenir vraiment un homme? Sera-ce la réalité qu'on a sous les yeux ? est-ce cette Allemagne morcelée et opprimée, sont-ce les mesquines querelles de ses deux ou trois cents souverains qui vont inspirer Gœthe et Schiller? et est-ce enfin dans l'âme d'un petit bourgeois de la petite ville de Weimar que Gœthe pourra étudier « l'humanité complète », cet idéal grandiose qu'il essaie de réaliser dans ses œuvres et dans sa vie? « Venez à Paris », lui avait dit Napoléon, « on y a des idées plus larges sur le monde. » Ce n'est pas à Paris, mais à Rome que Gœthe alla chercher de quoi « se renouveler et se compléter », suivant ses propres paroles. Quand il revint d'Italie, il était « un autre homme », dit-il encore ; il était en tous cas un autre artiste. Plutôt réaliste dans la « période d'assaut » avec Gœtz et Werther, il devient de plus en plus idéaliste et amoureux de l'antiquité dans la période classique qui suit le voyage d'Italie, témoin Iphigénie et Torquato Tasso. Le paganisme, voilà désormais la religion de Gœthe ; la Grèce antique et ses poètes, voilà sa patrie et ses dieux. Mais ce qu'il essaie de dérober aux Grecs, c'est leur style surtout, leur forme parfaite, car la forme devient bientôt pour lui plus importante que le fond, l'art savant lui paraît bien supérieur à l'inspiration spontanée ; ce qu'il poursuit, dit-il, c'est moins « la vérité naturelle » que « la vérité artistique ». Sans doute, en imitant les Grecs et en s'inspirant de la sculpture antique, Gœthe avait le sentiment de ce qui a toujours manqué à ses compatriotes, de ce qui fera surtout complètement défaut aux romantiques, le sens et la vigueur plastiques ; les personnages de ses drames sont d'admirables statues grecques, le profil est noble, les draperies surtout sont pleines de grâce et de majesté ; mais il leur a manqué à toutes ou à presque toutes un Pygmalion qui leur donnât une âme grecque. La pureté des lignes et la sérénité de la pensée, c'est là, pour Gœthe, ce qu'il

faut mettre désormais dans une œuvre d'art, bien plutôt que la vie avec tous ses orages, car au poète « orageux » a succédé un poète *idéaliste* qui s'élève de plus en plus au-dessus de cette réalité sensible que Schiller recommandait au grand artiste de ne jamais perdre de vue. Et Schiller lui-même, qui avait été dans ses drames de la période d'assaut, un poète de combat, ou, comme on l'a justement appelé « le poète de la liberté », incline dé plus en plus, surtout depuis qu'il est devenu l'ami de Gœthe, à sacrifier, comme son ami, le fond à la forme, la réalité, l'émotion personnelle et sincère à l'art savant et à l'idéal grec : les « dieux de la Grèce », « les artistes », « la fiancée de Messine », caractérisent suffisamment cette phase païenne et idéaliste de son génie.

Or *l'idéalisme* de Gœthe et de Schiller, c'est-à-dire, d'après l'esthétique même de Schiller, l'art oubliant la « réalité sensible », voilà la porte ouverte au romantisme allemand, qui ne sera plus seulement l'oubli, mais le mépris de la réalité et poussera l'idéalisme des deux grands héros de la littérature allemande jusqu'au *subjectivisme*, ce qui veut dire en bon français, jusqu'à la souveraineté absolue du sentiment et du caprice dans l'art et la littérature. L'idéalisme à outrance des romantiques sera l'exagération, poussée parfois jusqu'à la caricature, de l'idéalisme généreux mais déjà excessif, de Gœthe et de Schiller.

II

On peut distinguer, dans le romantisme allemand, ce qu'il fut au début, des conséquences politiques et religieuses qu'en tirèrent plus tard les réactionnaires du parti. Il ne s'agit ici que du *romantisme littéraire*; mais celui-là même ne peut être compris si on le sépare du *romantisme philosophique*, car il vient un moment, avec Novalis par exemple, où les deux ne font plus qu'un.

Pour nous qui nous proposons, non pas certes de faire un tableau complet du romantisme, ce qui demanderait plusieurs volumes, mais de juger *ses principes* et *ses œuvres les plus caractéristiques*, nous allons le suivre dans les *trois phases* qui nous paraissent être les plus importantes : nous le verront naître et se développer, sans se préoccuper de se définir lui-même, avec Tieck et Wackenroder, qui sont *de purs littérateurs;* nous assis-

terons ensuite, avec le théoricien du parti, Frédéric Schlegel, à l'élaboration d'une *philosophie romantique;* Novalis enfin nous offrira le couronnement du système dans une œuvre *à la fois poétique et philosophique* et nous serons sûrs alors d'avoir pénétré jusqu'au fond du romantisme, puisque, d'après les Allemands eux-mêmes, son originalité, « sa pensée fondamentale est d'avoir uni intimement, d'avoir fondu ensemble la philosophie et la poésie[1]. »

C'est à l'*antiquité* que Gœthe, se détournant et se désintéressant de plus en plus de la réalité présente, avait demandé comment on fait des œuvres belles et harmonieuses : c'est vers le *moyen âge* que tournèrent surtout leurs regards les romantiques, ramenant en cela la littérature allemande à l'idéal, délaissé par Gœthe, de la « période d'assaut »; ils opposaient et préféraient à l'auteur d'*Iphigénie*, l'auteur, romantique avant la lettre, de *Gœtz de Berlichingen* et le premier des romantiques, Wackenroder, célébrant avec l'enthousiasme de la foi les peintres religieux du moyen âge, rappelle tout à fait le jeune Gœthe dédiant aux mânes d'Erwin de Steinbach ses études sur l'architecture gothique.

On peut faire remonter l'*aurore du romantisme* aux pieux pèlerinages que les deux premiers romantiques, Tieck et Wackenroder, firent ensemble en 1793, à la ville gothique par excellence, Nüremberg. Ils se promenaient là en plein moyen âge : « Chaque maison était un monument du passé, chaque fontaine, chaque banc de pierre témoignaient de la vie tranquille et simple des ancêtres. Ici c'était l'église de Saint-Sébald, là l'église de Saint-Laurent et partout les chefs-d'œuvre d'Albert Dürer, de Vischer et de Krafft. La chaux n'avait pas encore rendu toutes les maisons uniformes et ternes. Celles-ci au contraire, étalaient de tous côtés leurs images coloriées représentant les héros des légendes et de la poésie populaires... Dans toute la ville régnait une atmosphère de poésie que n'avait pas encore balayée, comme ailleurs, l'âpre vent du rationalisme... Plongés dans une véritable ivresse artistique, les deux amis visitaient les églises et les cimetières. Ils s'approchaient tout émus des tombeaux d'Albert Dürer et de Hans Sachs; tout un monde évanoui ressuscitait à leurs yeux et involontairement ils

1) Windelband : *Geschichte der neueren Philosophie*, II ter. Band, Leipzig. 1880, p. 261.

peuplaient ces rues et ces places publiques des créations de leur fantaisie [1]. »

Qu'on se rappelle Gœthe en Italie se détournant avec dégoût « de l'architecture babylonienne des églises entassées l'une sur l'autre » et n'ayant d'yeux que pour les statues antiques et les temples païens et l'on devinera déjà combien vont être différentes l'une de l'autre, la littérature classique et la littérature romantique inaugurées, ce qui est déjà caractéristique, la première, par un voyage en Italie, la seconde, par les pèlerinages de Nüremberg.

De ces pieuses et sentimentales promenades « dans les rues tortueuses » de Nüremberg naquirent les deux premiers ouvrages romantiques : *les Effusions de cœur d'un moine, ami des arts*, de Wackenroder (1797) et *Sternbald*, de Tieck (1798).

Le héros du roman de Wackenroder, Berglinger, est donc « un moine, ami des arts » et, à ce double titre, il défend à la fois le mysticisme du moyen âge contre le rationalisme de Nicolaï et l'art gothique contre le paganisme de Winckelmann, de Lessing et de Gœthe. L'art ne fait qu'un avec la religion, car le seul but de l'art est de louer Dieu. Berglinger est lui-même un virtuose vraiment romantique : il est maître de chapelle, et la vraie musique pour lui, c'est la musique d'église « qui retentit comme un éternel *Miserere*, dont les sons lents se traînent, comme des pèlerins chargés de péchés, dans les vallées profondes. » L'auteur lui-même, Wackenroder, était ivre de mélodie religieuse et il comparait son âme à une « harpe dont les cordes vibraient à tous les vents du ciel. » Ainsi nous avons déjà dans le roman de Wackenroder quelques-uns des éléments essentiels du romantisme : le moyen âge, le mysticisme, l'art religieux, la musique enfin, qui sera l'art romantique par excellence.

Si le roman de Wackenroder avait ouvert le moyen âge artistique et religieux aux romantiques, le *Sternbald* de Tieck qui vint un an après (1798) fut la première imitation du *Wilhelm Meister*, de Gœthe, et à ce titre il marque une date aussi importante que l'œuvre de son ami dans l'histoire du romantisme : *le Moyen âge* et *Wilhelm Meister* en effet, voilà les deux sources principales où vont puiser les Romantiques. *Wilhelm Meister*

1) Ludwick Tieck : *Erinnerungen aus dem Leben des Dichters, von Rudols Kœpke*. Leipzig, Brockhaus, 1855, 1er Theil, 159.



exerça sur la littérature allemande une action beaucoup plus profonde et surtout plus durable que *Werther*. Pour nous en tenir à l'école romantique, les trois romans les plus caractéristiques de cette école, les seuls d'ailleurs dont nous nous occuperons, *Sternbald*, de Tieck, *Lucinde*, de Schlégel et *Ofterdingen*, de Novalis, procèdent directement du roman de Gœthe, qu'ils prétendent continuer ou réfuter. Sans rendre Gœthe responsable des exagérations et des folies auxquelles se laisseront aller ses maladroits imitateurs, on peut cependant reconnaître dans les œuvres de ceux-ci l'influence à la fois *littéraire et morale* de *Wilhelm Meister*, ce coureur d'idéal, qui ne veut connaitre de la vie que les côtés poétiques, et devient à la fin un homme d'action et un homme utile; il proclame même que « là où on est utile, là est la patrie. » La philosophie du roman pourrait se résumer ainsi : Comment l'idéal poétique finit par se réconcilier avec la réalité. C'est ce que constatait Schiller lorsqu'il écrivait à Gœthe : « *Wilhelm* sort d'un idéal vide et indéterminé pour entrer dans une vie réelle et active. » A son tour Novalis définissait tout le roman : « une histoire bourgeoise poétisée. » Or unir et fondre ensemble la réalité et la poésie, ou suivant leur expression favorite, « poétiser la vie, » voilà précisément le but suprême que poursuivront les Romantiques. Mais tandis que dans *Wilhelm Meister* la réalité est poétisée par un génie qui connaît aussi bien les règles de l'art que les exigences de la vie et soumet aux unes et aux autres tous ses personnages, dans *Sternbald* au contraire, les règles de l'art sont remplacées par la fantaisie du poète et la vie avec ses exigences fait place au rêve et à tous ses caprices. Les personnages, dans *Wilhelm Meister*, ont du moins ce que les Allemands appellent une « vérité objective, » ils vivent dans le monde extérieur et les événements de leur vie donnent un fond solide à toute leur histoire. Dans *Sternbald*, le lien qui rattache les unes aux autres les aventures du héros est tout « subjectif » c'est-à-dire n'existe que dans l'imagination de l'auteur, sa vie entière n'est qu'une succession de rêveries et de vrais rêves qui ne sont pas même liés entre eux. Mieux vaut rêver que vivre, sera la devise des Romantiques qui feront, à la lettre, du génie un divin paresseux. Que si parfois ils s'occupent de la prosaïque réalité qu'ils aiment mieux d'ordinaire abandonner au vulgaire Philistin, si ces Messieurs de l'Empyrée daignent abaisser leurs regards vers la terre, alors le pays qu'ils peignent tous à l'envi

et vers lequel leur âme s'élance, pleine d'impatience et de mélancolie à la fois (Sehnsucht), c'est le pays où les âmes vraiment poétiques veulent « vivre et mourir, » le pays enfin « où fleurit l'oranger. » Qu'on ne croie pas du reste qu'ils aient jamais, comme Gœthe, l'idée de faire un voyage en Italie pour mieux connaître le pays de leurs rêves. Il est beaucoup plus romantique d'imaginer l'Italie que d'aller la voir, ils sont sûrs, en restant chez eux, d'en faire une descrption vraiment « subjective » c'est-à-dire parfaitement imaginaire, ce qui est pour eux le comble de l'art. Et que le lecteur ne s'imagine pas que nous exagérons à plaisir : c'est en lui-même, dans sa pure fantaisie, que le poète romantique doit chercher la matière de ses chants, voire même de ses descriptions. Veut-on voir, par exemple, comment un héros de Tieck, William Lovell, nous décrit le Paris de 1795 ? « La ville est un tas de pierre irrégulier et chaotique; tout Paris vous fait l'effet d'une prison... On parle et on bavarde des jours entiers sans dire une seule fois ce qu'on pense... Pour échapper à l'ennui, j'ai été quelquefois au théâtre : des tragédies pleines d'épigrammes sans action ni sentiment, des tirades qui me rappelaient ces vieux tableaux où l'on dépeint les paroles des personnages...; dans ce grand et célèbre opéra de Paris je me suis endormi. » Sans insister sur les détails folâtres de cette peinture si parfaitement réussie comme peinture « subjective, » nous ferons seulement remarquer qu'il fallait bien aimer le sommeil pour dormir même dans le Paris volcanique de 1795. Il est vrai que le sommeil est le royaume des rêves et le poète est-il au fond autre chose qu'un rêveur ? (*träumen ist dichten* : rêver, c'est faire œuvre de poète). A ce compte Sternbald de Tieck, est un parfait poète, car il ne se lasse pas de nous conter ses rêves, lesquels sont bien vraiment des contes à dormir debout.

Quand Sternbald ne rêve pas, il chante; tout chante d'ailleurs autour de lui, les oiseaux, les ruisseaux et les arbres ; les instruments de musique eux-mêmes partent tout seuls et on lit dans Sternbald les discours que fait une flûte. Dans un autre roman de Tieck, *la belle Maguelonne*, le héros du roman, qui vient de parler pour la première fois à Maguelonne, n'entend plus rien autour de lui, car, dit l'auteur, « une musique intérieure dominait le bruissement des arbres et le clapotement de l'eau. » Mais cette musique intérieure est elle-même interrompue par une musique extérieure et réelle qui fait fondre en

larmes le sensible amoureux; puis il voit en esprit « la grâce de sa bien-aimée flotter sur les vagues argentées de la musique, » il s'amuse à regarder comme ces vagues baisent le bord de ses vêtements et courent à l'envi après elle. » Tout à coup la musique cesse, mais aussitôt les arbres se remettent à bruire et les jets d'eau à bavarder entr'eux; notre héros alors, pour faire aussi sa partie, se met à chanter l'amour et ses transports; il s'endort à la fin du chapitre et il a naturellement « les rêves les plus merveilleux. » Le lecteur demande grâce et se récrie :

Cet homme assurément aime *trop* la musique.

Cet homme est un vrai romantique : la musique et la rêverie, l'une portant l'autre partout où veut aller la fantaisie, des ruisseaux qui murmurent, des rossignols qui leur répondent, des arbres qui fredonnent leurs amours, voilà un concert tout à fait romantique : Mignon et le joueur de harpe sont bien dépassés. Il est vrai que les innombrables Lieder de Tieck ne valent pas à eux tous une seule strophe de la chanson de Mignon. Tieck, qui est parfois un conteur intéressant, spirituel même, est un assez mince poète : ce qui manque à toutes ces poésies des romantiques, c'est non seulement la santé, non seulement la vie, mais la substance même, tant les êtres créés par leur fantaisie sont incorporels, insaisissables ! Guillaume Schlegel, comparant les lieder inconsistants de Tieck et ses personnages, qui sont plutôt des ombres de personnages ayant des ombres de sentiments, avec les figures plastiques qui se détachent en pleine lumière dans les poésies de Gœthe, dit que les lieder de Tieck nous rappellent ceux du maître « comme les nuages amoncelés à l'horizon et dont le bord seul est éclairé, nous font songer un instant aux belles montagnes de neige et de glace qui resplendissent dans le lointain ». Des nuages amoncelés à l'horizon et doucement éclairés par les lueurs mourantes d'un ciel du soir, c'est bien le fond ordinaire des tableaux romantiques.

On a vu quelle fut l'influence purement littéraire de *Wilhelm Meister* sur les œuvres de Tieck et du romantisme : voici quelle fut son influence morale. On a discuté à l'infini, à l'allemande, sur la moralité et l'immoralité de *Wilhelm Meister*, de cette « œuvre incalculable » comme l'appelait Gœthe, voulant dire par là qu'il y avait de tout dans son œuvre; il y a même ce que

l'auteur n'avait pas songé à y mettre, à savoir des chapitres mortellement ennuyeux, particulièrement dans les « années de voyage. »

Sans discuter à notre tour la question, assez étrangère à l'art, de savoir si les peintures de *Wilhelm Meister* sont contraires ou non aux bonnes mœurs, on peut affirmer que la morale de Gœthe en maint endroit de son livre est surtout une morale d'artiste qui met le beau, le noble ou ce qui lui parait tel, à la place des lois rigoureuses de la morale vulgaire ; la culture harmonique du grand seigneur, lui apparait par moment comme un idéal moral, bien supérieur aux modestes vertus du petit bourgeois.

De cette morale d'artiste à « la morale géniale » des romantiques, le chemin était glissant et pénible à tenir pour des écrivains aussi sujets au vertige que les romantiques. Déjà Sternbald dans Tieck affirme, avec un aplomb aussi imperturbable qu'alarmant pour la vertu de celles qui l'écouteront, que ces actions « sont justiciables seulement de la pure poésie » ; et comme la pure poésie pour un romantique, c'est la pure fantaisie, on devine les agréments de tout genre de cette morale poétique. On sait que pour Schiller, qui développe en cela les principes esthétiques de Kant, la poésie est un jeu. La morale sera donc un jeu poétique pour le disciple du romantisme : s'il rencontre par exemple une aimable et naïve jeune fille, il jouera avec elle ; qu'importe d'ailleurs que ce soit là un jeu dangereux, qu'importe que le spectacle soit trouvé immoral par un public de Philistins, l'essentiel c'est qu'il soit bien joué et que chacun ait été dans son rôle :

William Lovell, un personnage de Tieck, se jette aux pieds d'Emilie Burton : « elle était belle et, comme dans une pièce de théâtre, je jouai mon rôle avec un entrain admirable... je parlai avec feu et sans affectation... »

Il parla si bien qu'il gagna sa cause et que la jeune fille perdit... la sienne. Et voici comment William Lovell prétend se faire pardonner sa victoire : « Si elle a pour un temps détruit son bonheur et son repos, c'est sa faute à elle... Pour moi je jouais mon rôle auprès d'elle. et elle jouait le sien vis-à-vis de moi ; nous jouions avec beaucoup de sérieux la composition d'un mauvais poète. »

Ainsi la faute commise n'était qu'une faute de goût, elle n'est point imputable à un malhonnête homme, mais simplement à un poète anonyme, sans doute, dans la pensée de Tieck, au poète transcendental et divin qui nous distribue d'avance nos rôles à



tous et est seul responsable du dénouement. Mais que signifie ce mot de transcendental et dit-il autant de choses qu'il est gros? c'est-à-dire que découvre-t-on en somme quand on s'aventure dans les mystérieux souterrains de la philosophie romantique? c'est ce que nous allons essayer de montrer en passant de Tieck à Frédéric Schlegel, du pur littérateur au philosophe.

III

Avec Frédéric Schlegel, que Heine appelle « un profond penseur », le romantisme prend conscience de lui-même, il sait désormais ce qu'il veut et le dit dans un journal, l'*Atheneum* (fondé en 1798), qui va servir de lien aux romantiques disséminés et isolés jusque là. Frédéric Schlegel, qui déjà à Berlin a fait la connaissance de Tieck et fasciné littéralement Schleiermacher, devient vraiment par la fondation de l'Athéneum le chef et le professeur de philosophie des romantiques. On sait qu'il n'est rien de plus rare en Allemagne qu'un génie spontané et un pur poète : la poésie semble y avoir fait un pacte avec la philosophie et trop souvent elle raisonne comme Hamlet, le héros favori des Allemands, au lieu de se borner à chanter comme l'oiseau chante. Ce qui prouve peut-être, plus que tous les autres exemples qu'on pourrait donner, combien est irrésistible pour les poètes d'outre-Rhin la tentation de raisonner, c'est que les poètes qui semblaient devoir rester les plus étrangers à toute philosophie, puisqu'on ne vit jamais chose plus légère et ailée qu'un poète romantique, sont précisément ceux qui se sont le plus empressés de vendre leur âme au démon de la métaphysique. Aucune école de poètes n'a plus philosophé que l'école romantique et celui qui veut bien comprendre les théories littéraires elles-mêmes de cette école, doit se résigner à ouvrir la *Doctrine de la science* de Fichte, car ce livre est l'évangile de tout bon romantique. La philosophie de Fichte et l'esthétique de Schiller, voilà le double point de départ du grand théoricien du romantisme, Frédéric Schlegel.

Que le lecteur ait donc le courage de nous suivre dans les obscures retraites où le moi transcendental rend ses oracles : nous ferons tous nos efforts pour tenir notre lanterne allumée et pour faire parler au moi un langage intelligible.

On sait ce que fut au fond la grande réforme opérée par Kant

dans la philosophie, et appelée criticisme : au lieu de chercher, comme ses devanciers, ce que pourrait bien être le monde, Kant se demanda tout d'abord si nous avions réellement le pouvoir de connaître le monde et, pour le savoir, il soumit à un examen rigoureux nos facultés mêmes de connaître, il en fit la critique. Il réduisit la philosophie, dit très bien Fichte lui-même, à une recherche transcendentale, ce qui veut dire que, tandis que les différentes sciences sont la connaissance des objets particuliers dont elles s'occupent, la philosophie, se repliant sur elle-même, dut être désormais la science de la connaissance elle-même, en d'autres termes, pour parler avec Fichte, « la doctrine de la science ». Fichte approfondit le problème kantien ainsi posé et ramena cette philosophie régressive à un principe unique et vraiment premier. La philosophie de Kant, qui n'est pas autre chose au fond qu'une théorie de la connaissance, avait distingué dans l'homme trois grandes facultés de connaître : la sensibilité, l'entendement et la raison. Fichte se demanda si ces trois facultés principales ne pouvaient pas se ramener à leur tour à une seule puissance, il creusa la doctrine kantienne jusqu'à ce qu'il arrivât à ce qu'il appelle la « racine unique » de nos facultés, admise seulement comme possible par Kant lui-même. Or, cette « racine », cette faculté fondamentale, d'où sortent par un développement naturel et nécessaire, toutes nos connaissances, c'est l'activité du moi, que Fichte appelle encore l'imagination créatrice; elle mérite bien cette épithète, car elle ne crée rien de moins que le monde.

Voici comment se fait cette miraculeuse création : le principe absolument premier de toutes nos connaissances, ce avant quoi il n'y a rien, c'est le moi; c'est, dit Fichte, l'activité infinie, encore sans but et sans objet, du moi pensant. Cette activité est sans objet, précisément parce qu'elle est infinie, car en dehors de l'infini il ne saurait y avoir un objet quelconque. Le moi pense donc sans objet, il pense à vide. Il faut donc, s'il veut penser à quelque chose, qu'il se crée à lui-même un objet, et pour cela il faut qu'il renonce un instant à être un moi infini, car c'est seulement à côté d'un moi fini qu'il peut y avoir place pour quelque chose qui ne soit pas le moi. L'activité première et absolue du moi se limite donc elle-même, le moi détache pour ainsi dire de lui-même une parcelle de son infinité et la pose en face de lui; mais cette portion d'activité que le moi a tirée de lui-même lui apparaît bientôt comme distincte et extérieure, le

moi ne se reconnait plus dans ce qui est pourtant son œuvre et il appelle celle-ci le non-moi, le monde extérieur.

Le monde n'est donc qu'une illusion et cette illusion est inévitable, car, lorsque le moi infini s'est donné une limite, il ne savait pas ce qu'il faisait, il était inconscient, puisqu'il n'y avait pas encore d'objet, ni par conséquent de connaissance, ni par conséquent de conscience possible. Cette inconscience du moi infini, qui crée le monde sans le savoir, sera reprise par les Romantiques et deviendra, dans le domaine littéraire, l'inconscience qu'on se plait à attribuer au génie poétique. Pour les Romantiques aussi, le monde extérieur ne sera qu'une illusion, un rêve, et, de même que la pensée du philophe qui réfléchit sur le monde, la pensée du poète qui se représente ce monde sera « le rêve d'un rêve » ; le mot est de Fichte, mais il convient on ne peut mieux aux Romantiques : il est la définition même de ce que nous pouvons appeler maintenant, par analogie avec la philosophie de Fichte, leur *poésie transcendentale.*

Mais il nous faut faire un pas de plus dans la doctrine de Fichte si nous voulons connaitre cette fameuse « ironie romantique » dont Schlegel a puisé l'idée dans la morale de notre philosophe. Nous savons que c'est l'intelligence, le moi, qui crée le monde extérieur et cette création s'impose au moi s'il veut sortir de lui-même et se donner un objet. Mais quel besoin a donc le moi de sortir de lui-même, et pourrait-il, s'il le voulait, ne pas créer le monde? Ce qui fait sortir le moi absolu de lui-même, ce qui l'empêche d'être une intelligence éternellement repliée sur elle-même, c'est sa propre nature : le moi absolu est une activité, une tendance infinie ; or une tendance n'existe pas si elle n'est gênée par une résistance quelconque qui l'empêche d'aller au but. Cette résistance nécessaire, c'est l'objet (Widerstand, Gegenstand) ; le moi se posera donc des limites qu'il franchira les unes après les autres et qui constitueront le monde extérieur, et le but vers lequel il tend sans cesse, sans l'atteindre jamais, c'est le moi idéal ou moral, le moi tel qu'il devrait être. Or c'est justement cette contradiction entre le moi tel qu'il devrait être et le moi tel qu'il est, qui donne incessamment naissance au monde extérieur, lequel n'existe donc en dernière analyse que pour nous permettre de tendre, à travers les résistances ou objets, vers l'idéal moral. C'est l'idéal qui crée la réalité et la nature entière n'a de sens que parce qu'elle nous est un moyen de faire notre devoir. Ainsi, en résumé, le monde extérieur est

sans doute l'œuvre de l'esprit, c'est ce que nous apprend la *Doctrine de la science*; mais l'esprit doit faire, en créant le monde, une œuvre telle qu'elle permette à l'homme de faire son devoir ici-bas. Le monde n'est donc en définitive que la résistance qu'il nous faut vaincre pour atteindre le but suprême de la destinée humaine, la moralité. La philosophie de Fichte est un idéalisme moral. Jamais philosophe n'a poussé plus avant ni essayé d'établir plus fortement le primat de la raison pratique, ou, en d'autres termes, le triomphe de l'idéal moral.

« L'ironie » de Schlegel, c'est l'activité morale de Fichte transportée dans la poésie : pour Fichte, le moi tel qu'il est, c'est-à-dire le moi fini, tend, sans y arriver jamais, à devenir le moi tel qu'il doit être, c'est-à-dire le moi infini. Ce moi infini, c'est pour Schlegel le moi de l'artiste, « le moi génial » que l'artiste voudrait faire passer dans son œuvre; mais cette œuvre n'est jamais que l'image d'un moi fini; il y a donc toujours entre l'œuvre et l'artiste une distance infinie, ce qui fait que l'artiste est toujours supérieur à ses propres créations ; ces créations ne sont pour lui que ce qu'étaient pour le moi absolu de Fichte les objets eux-mêmes, c'est-à-dire des points d'arrêt, mais aussi des bases d'élan pour s'élever plus haut, toujours plus haut sans que jamais le moi génial arrive à se reconnaître, encore moins à s'admirer, dans aucune de ses productions : il est donc naturel qu'il regarde celles-ci avec dédain, avec « ironie. »

Le moi moral, ou, ce qui est la même chose, la volonté morale de Fichte, ne se repose jamais, car si, par impossible, elle atteignait le but dernier de ses efforts, qu'arriverait-il? Son activité, n'ayant plus alors de raison d'être, s'arrêterait et avec elle finirait le monde. Cette volonté infatigable ou, comme on l'appelle, « titanique, » peut donc dire, comme la volonté de Faust: « Si je me couchais jamais sur le lit de la paresse, ce serait fait de moi. » Ainsi parle le génie, le moi génial du romantisme.

Il se garde bien d'épuiser toute sa force et d'enchainer sa liberté à une œuvre quelconque : suivant un mot emprunté à Schiller, il « joue » avec son œuvre, lui donne la forme qu'il plaît à sa fantaisie d'imaginer, car il n'est point l'esclave des formes consacrées ni des genres établis ; il interrompra tout à coup son récit pour philosopher ou pour rêver, pour suivre des yeux le nuage flottant ou pour écouter l'herbe germer. Enfin il quittera le jeu quand il en sera dégoûté, il laissera volontiers et très

souvent son œuvre inachevée pour montrer avec quelle facilité il sait s'en déprendre et s'en rendre indépendant, et ce point final qui vient couper court à une histoire commencée ne fera que mieux éclater toute la puissance d'ironie de l'auteur : se moquer de ses lecteurs et de soi-même, cela est non seulement permis mais recommandé dans le romantisme qui est le règne du bon plaisir en littérature. Le poète classique, dit Schlegel, s'inspirant en cela de la belle et profonde dissertation de Schiller sur « la poésie naïve et la poésie sentimentale, » le poète classique, bien qu'il se donne tout entier à son œuvre, s'efface derrière ses personnages et ne parle jamais en son nom, ce qui fait que toutes ses productions sont impersonnelles et « objectives. » Quand il compose, il n'est occupé que de l'objet à dépeindre ou de l'événement à raconter et, en le lisant, on fait comme lui, on ne songe pas plus à l'auteur que l'auteur n'a songé à lui-même, on écoute Hector faisant ses adieux à Andromaque, on ne s'occupe pas plus d'Homère que si Homère n'avait vraiment jamais existé. Le peintre romantique ne procède pas ainsi : il n'ôte pas ses mains de son tableau, il ne se tait pas pour laisser parler tout seul ses personnages, son œuvre est plus que personnelle, elle est « subjective, » elle a pour auteur un moi qui n'abdique point, qui se raconte lui-même avec complaisance, (la plupart des œuvres romantiques sont des confessions) et comme ce moi est loin d'être un moi ordinaire, mais qu'il est le plus souvent un moi bizarre et fantasque, nous ne risquons pas avec nos auteurs d'avoir une répétition du livre de Montaigne où le *moi* n'est si intéressant que parce qu'au fond il est *nous*, nous courons au contraire la chance d'entendre des confessions plus fécondes encore en surprises que les chapitres les plus étonnants des *Confessions* de Jean-Jacques, témoin la *Lucinde*, de Schlegel, dont nous allons entretenir le lecteur.

Frédéric Schlegel prétendait que toute sa force lui venait de ce qu'il osait « donner des coups de poing au public en plein visage. » Coups de poing redoutables, car Schlegel a montré dans *Lucinde* combien il avait la main lourde. Comment faut-il faire pour parler décemment de ce livre incroyable sur lequel Heine lui-même, dont la pudeur n'était pourtant pas trop prompte à s'effaroucher, portait ce jugement sommaire : « La mère de Dieu pardonnera peut-être à l'auteur de ce livre, mais les Muses ne lui pardonneront jamais. » Qu'on se figure Tartuffe arrivé à ses fins et racontant avec une onction toute chrétienne les ravisse-

ments et les extases de tous genres où le plonge la beauté d'Elmire. Et encore ce n'est point cela : car Tartuffe, par cela seul qu'il est Français, se servirait du mouchoir de Dorine pour cacher ce que prend plaisir à étaler l'auteur de *Lucinde* : « Pourquoi ne ferais-je pas comme la petite Wilhelmine qui goûte un indicible plaisir à se coucher sur le dos, à agiter ses petits pieds en l'air, sans plus se préoccuper de sa robe que de l'opinion du monde... Tu me disais : Comment peut-on écrire ce qu'il est à peine permis de dire, ce qu'on devrait se borner à sentir? — Je te répondis : Tout ce qu'on sent, il faut vouloir le dire et ce qu'on dit, on doit aussi oser l'écrire. » Mais la comparaison de Schlegel n'est pas juste : qui songe en effet à se scandaliser des faits et gestes d'un petit enfant? ce qui fait l'immoralité de *Lucinde*, c'est que les peintures y sont d'une indécence transcendentale, c'est-à-dire réfléchie et commentée par un « prêtre de l'amour, » comme s'intitule l'auteur, par un philosophe libertin qui prétend « embrasser sa bien-aimée avec autant d'emportement que de religion. » Fichte, qu'on ose à peine nommer à propos de Lucinde, avait écrit la doctrine ou la science de la science; les romantiques, appliquant la réflexion philosophique à la littérature, avaient imaginé, en opposition avec la poésie classique ou « naïve, » la poésie « sentimentale » ou consciente d'elle-même, réfléchie sur elle-même ou, comme on disait encore, « la poésie de la poésie; » Schlegel enfin, qui ne se contente pas de jouir, qui veut encore « jouir de sa jouissance, » écrivit, ce qu'était seul capable d'imaginer un pédant allemand en délire, une doctrine de la volupté qui était comme un pendant à « la doctrine de la science » de Fichte; en réalité, c'était le fruit le plus gâté qui fût tombé de l'arbre de la science, car la fantaisie romantique elle-même n'avait jamais imaginé de plus triste « ironie » que le contraste qui éclate entre la noble philosophie dont ils s'inspirèrent et la métaphysique de l'amour enseignée par l'amant de Lucinde: « Les femmes sont aussi supérieures aux hommes par leur vêtement que par leur esprit : avec elles, en effet, il nous suffit d'une seule combinaison audacieuse pour nous élever au-dessus de tous les préjugés de la civilisation et de la convention sociales et pour nous retrouver d'un coup à l'état d'innocence et dans le sein de la nature. » Mais ne lisons pas plus avant; ce passage, et il est pris parmi les moins scabreux de *Lucinde*, suffit pour montrer au lecteur français la différence qu'il y a entre ce que les allemands appellent la phi-

losophie de l'amour et les pures gauloiseries qu'ils ont tant de plaisir à nous reprocher; non pas que tous leurs philosophes de l'amour aient l'imagination d'un Schlegel, je ne dis pas cela; mais enfin il y a le plus souvent dans leurs analyses de la passion un tel oubli du précepte de Voltaire : « Glissez, mortels, n'appuyez pas, » un si déplaisant étalage de ce qu'ils appellent leur sentimentalité, laquelle n'est bien souvent que la sensualité toute pure, tranchons le mot, leur langage est si impudique à force de sérieux et de lourdeur dans les sujets qui demandent une main légère, que le lecteur francais le moins prude a le droit de s'en scandaliser. Par exemple, et pour prendre les extrêmes dans les deux littératures, nous sourions quand Mme de Sévigné parle de Rabelais, nous serions choqués qu'une honnête femme fît allusion à *Lucinde*.

L'œuvre de Schlegel, « ce roman cynico-sapphique, » comme l'appelait son auteur, trouva des apologistes dans la vertueuse Allemagne et le plus fervent de tous fut un pasteur protestant. Rien ne peint mieux la dépravation des mœurs allemandes, à l'époque qui nous occupe, que *Les lettres intimes* de Schleiermacher sur *Lucinde* (1800). Le grave prédicateur de la charité à Berlin, le futur auteur des *Discours sur la religion* découvrit que *Lucinde* « était l'application la plus heureuse des principes esthétiques de Schiller; » on y trouvait conciliés dans une harmonie parfaite « l'élément sensible et l'élément spirituel » dont la combinaison était, suivant Schiller, nécessaire à toute œuvre d'art; de plus la morale du livre était « prodigieuse, une vraie morale de géant. » Désireux du reste de prêcher lui-même aux âmes d'élite, aux « âmes géniales » ce nouvel Évangile d'amour, le fougueux pasteur écrivit un *Catéchisme de la raison pour les nobles dames*, dans lequel il exhortait celles-ci à s'affranchir des sots préjugés où les maintenait une fausse pudeur. Il est probable que c'est à lui, non à Schlegel, qu'il faut attribuer un fragment célèbre de l'Athéneum où était recommandé le « mariage à quatre » et où toutes les unions étaient présentées comme des « essais provisoires par lesquels on s'approchait peu à peu du mariage. » Quant aux femmes qui étaient assez « prudes » pour se scandaliser de ses utiles conseils, Schleiermacher proposait de les déporter toutes ensemble en Angleterre. L'auteur de ces ingénieuses théories avait alors pour amie intime la femme d'un de ses collègues, Éléonore Grunow : Éléonore se conduisit de façon à ne pas mériter la déportation;

c'est elle qui avait inspiré les *Lettres intimes* et elle déclarait avoir trouvé dans le roman de *Lucinde* « le pur et beau miroir de l'amour »; elle n'oubliait pas, du reste, qu'il y avait un miroir encore plus beau, c'étaient les yeux de Schleiermacher. Nous savons en effet que la morale *géniale* de ce temps était pour beaucoup de Berlinoises une morale pratique [1].

Deux ou trois traits bien significatifs suffiront pour dépeindre le public auquel s'adressait *Lucinde*. On a entendu les étranges sermons que faisait à ses paroissiennes le premier pasteur de Berlin, Schleiermacher. Rahel, dont l'honnêteté native et le fier caractère sont bien connus, ne faisait aucune difficulté de recevoir chez elle et d'honorer de son amitié une vraie courtisane Pauline Wiesel, qui fut la maîtresse du prince Louis-Ferdinand et de bien d'autres; c'est à elle que madame de Staël faisait un jour, dit-on, ce singulier compliment : « Je donnerais toute ma gloire littéraire pour une de vos semaines d'amour » Enfin, et ceci nous paraît le comble de l'impudeur, tout le monde connaissait Lucinde, qui n'était autre qu'une femme mariée, Dorothée Veit; elle avait quitté son mari pour vivre avec Frédéric Schlegel et celui-ci n'avait fait dans son roman qu'entretenir ses lecteurs du plaisir qu'il y avait à être l'amant de Dorothée. Le cœur se soulève de dégoût, ou plutôt il se sent pris d'une profonde pitié pour cette pauvre femme qui voyait son amour, respectable en somme, puisqu'il fut sincère et dévoué, raconté dans ses plus secrets détails et jeté en pâture à la curiosité du vulgaire. Le romantisme a fait de bien mauvais livres, *Lucinde* est une mauvaise action et les lettres ne pardonneront jamais à Schlegel d'avoir donné en récompense à la femme qui l'aimait une si triste immortalité !

IV

Nous avons étudié successivement « le père du romantisme » Tieck, et le théoricien du parti, Frédéric Schlegel. Tieck est un pur littérateur, Schlegel est surtout un doctrinaire; Novalis fut l'un et l'autre il fut un poète philosophe et, à ce double titre il peut être considéré comme le représentant le plus complet du

1) Pour plus de détails sur la société berlinoise à cette époque, voir les deux articles si intéressants de M. Hilebrand publiés dans la *Revue des Deux-Mondes* (15 mars et 1er mai 1870) : *La Société de Berlin de* 1789 *à* 1815.

romantisme. Novalis n'est plus seulement idéaliste, il est hyper-idéaliste ; ses œuvres, littéraires ou philosophiques, sont de l'essence de romantisme. Si on analyse cette essence, si on recherche ce qui fait l'originalité de ce poète, on trouve au fond de ses œuvres trois choses différentes mais également subtiles : l'idéalisme de Fichte, la philosophie de la nature de Schelling, et un dernier élément absolument indéfinissable et irréductible, un je ne sais quoi qui n'a de nom que dans la langue allemande, le *Gemüth,* le sentiment qui n'est pas loin d'être la sentimentalité. Nous essaierons plus loin d'entrer dans ce saint des saints et de soulever un coin du voile qui cache aux regards profanes le *Gemüth* mystique de Novalis. Mais il faut dire d'abord un mot de sa philosophie : c'est la seule manière de faire comprendre sa poésie.

Nous connaissons déjà l'idéalisme passablement intrépide de Fichte : Novalis trouva moyen d'idéaliser le fichtéisme lui-même ; Frédéric Schlegel disait qu'il n'y avait que Novalis et lui qui fussent des idéalistes véritables et conséquents.

« Le but le plus élevé de l'éducation, dit Novalis dans ses *Fragments,* est de se rendre maître de son moi transcendental, de devenir le moi de son moi. » Voilà certes le fin du fin de l'idéalisme.

Nous n'essaierons pas de poursuivre dans ses derniers retranchements cette philosophie qui se replie de plus en plus sur elle-même jusquà réfléchir sur sa réflexion : le vrai philosophe ne parle plus désormais que pour lui-même, il se sert de ce que Novalis appelle « le langage intérieur du moi qui s'adresse au moi » ; gardons-nous donc de troubler la paix profonde de ses soliloques, ne lui refusons pas le plaisir de créer le monde par le seul effet de sa pensée, et ce monde une fois créé, voyons comment Novalis va nous le dépeindre. Mais ici même nous nous heurtons à une nouvelle philosophie. En face de la nature, Novalis se sent à la fois philosophe et poète, et il en parle comme Schelling qui vient d'écrire en poète une *Philosophie de la nature.* C'est pourquoi, pour bien comprendre Novalis, il faut commencer par étudier Schelling. Essayons tout au moins de montrer en quelques mots ce que fut au fond cette célèbre *Philosophie de la nature* qui tient une si grande place dans l'histoire de la pensée allemande et en particulier dans l'histoire du romantisme.

Il y avait dans le système de Fichte une grande lacune, l'absence d'une philosophie de la nature ; c'est cette lacune que

Schelling voulut combler. Sa *Philosophie de la nature* mériterait d'être nommée plutôt le poème de la nature, tant est petite la part qui y est faite aux démonstrations et aux preuves, tant est grande au contraire la place qu'y prennent les combinaisons ingénieuses de l'artiste et les curieuses analogies où se joue la fertile imagination de l'auteur. La pensée fondamentale de cette philosophie, c'est l'harmonie parfaite qu'établit Schelling entre « le système de l'esprit et le système de la nature; » la nature n'est pas autre chose que l'esprit, elle est « l'esprit visible », ses créations successives ne font que reproduire dans leur marche naturelle, les opérations de l'esprit; « la physique élevée » que prétend fonder Schelling, c'est une psychologie étendue au monde extérieur, une psychologie extériorisée.

Fichte avait écrit une histoire de la conscience, Schelling transporta et appropria cette histoire au monde extérieur, et il confondit si bien raison et nature qu'on peut dire, appliquant à la première les termes qui conviennent d'habitude à la seconde, que chez lui les différentes phases de la vie et de la raison répondent aux diverses catégories de la nature. Pour Schelling comme pour Fichte, la nature entière est l'œuvre de l'esprit inconscient, il déduit le monde extérieur de la nature seule de la représentation, la conscience n'est que le but suprême et dernier que poursuit l'esprit à travers ses créations successives; c'est en peuplant le monde d'êtres de plus en plus parfaits que l'esprit finit par combler l'immense intervalle qui sépare son activité inconsciente (son point de départ) de son activité consciente (terme de son voyage). La création tout entière est une véritable odyssée, dont les étapes successives sont assurées d'avance, car l'esprit a beau errer et s'attarder à vaincre les obstacles que lui oppose la matière, il faut qu'il arrive, non pas seulement à se reconquérir, mais surtout à se reconnaître, c'est pour cela uniquement qu'il s'est mis en marche ; tout le long du chemin il s'ignorait lui-même et par conséquent il ignorait son œuvre, la nature. Il faut qu'il se connaisse pour qu'il arrive à connaitre la nature, puisque la nature n'est qu'un autre lui-même ; la fin dernière que se propose donc la philosophie de la nature est de préparer l'avénement de la conscience. A l'origine était la vie, « le souffle de la nature entière » ; et il n'y avait et il n'y a jamais eu qu'une seule vie, parce qu'il n'y a qu'un seul esprit. Schelling, dans cette mythologie d'un genre absolument nouveau, car c'est une mythologie voulue et raisonnée,

essaie, à force de dialectique, de nous convertir à « l'antique et sainte foi naturelle » de ces premiers âges du monde où l'homme ne vivait pas seulement au milieu de la nature, mais où il sentait la nature vivre en lui et où la nature et l'homme se pénétraient l'un l'autre et ne faisaient qu'un dans l'intuition poétique. C'est justement cet idéal de l'esprit-nature que semble avoir réalisé dans ses œuvres Novalis. Cette âme du monde dont parle Schelling (*Weltseele*), Novalis la sentait vivre en lui, dans les profondeurs de son riche et poétique *Gemüth*. La nature, dit-il, ne livre son secret qu'au poète qui la contemple en lui-même, « dans les mille nuances de son *Gemüth* infini. » Oh! l'heureux temps, s'écrie un de ses héros, où les animaux, les arbres, et les rochers parlaient avec l'homme! Novalis vit dans ces temps heureux, il comprend les discours que tiennent à qui sait les entendre les fleurs et les arbres de la forêt, il entend germer les brins d'herbe dans la plaine et gémir le bois mort dans le sentier sous le pas du voyageur indifférent.

Plus la nature devient mystérieuse, plus elle semble vouloir échapper à la curiosité de l'homme, et plus aussi Novalis la connait et l'aime et vit en elle : c'est surtout dans le silence de la nuit qu'il se plait à s'entretenir avec elle et avec l'âme de ceux qui ne sont plus. A l'heure où tout repose il s'en va, rèveur et solitaire, à travers les grands bois tranquilles et, dans ces promenades romantiques à la clarté de la lune, son cœur ne connait pas de plus ineffable volupté que de se laisser doucement envahir par cette paix profonde qui tombe du ciel étoilé; pour méditer à loisir il s'assied parfois au pied d'un arbre et de préférence au bord d'une tombe et, dans le frémissement léger qui par instants agite le feuillage, il croit entendre la respiration de la terre endormie ou les soupirs de ceux qui sont sous terre. S'il a fait de la nuit sa muse et son amie, s'il la proclame la « reine du monde, » c'est parce qu'elle est la douce annonce de cette nuit éternelle où il sera déchargé du travail de vivre, délivré des soucis mesquins et des occupations vulgaires que chaque matin apporte avec lui ; la nuit, c'est l'aimable sœur de la mort, « la messagère silencieuse des secrets infinis » ; le sommeil qu'elle répand avec ses pavots sur la terre fatiguée, est le divin symbole du « rêve sans fin » et les songes que nous avons ici-bas « sont des amis qui nous accompagnent dans notre pèlerinage vers la paix de la tombe. »

« Sommeil saint et sacré! ne sois point trop avare de tes

faveurs envers ceux qui portent le poids du jour! La route est longue et la croix est lourde, et quand on s'est tenu un instant sur la limite du monde, sur les confins de la vie, c'est-à-dire quand on a goûté dans la nuit par une anticipation bienheureuse, les charmes de la mort, on ne retourne qu'avec tristesse dans la chaleur et la poussière du jour : les initiés de la nuit n'aspirent plus qu'à ceindre leur front brûlant de la fraîche couronne du tombeau. »

Ces *Hymnes à la nuit* dont nous essayons de donner une vague idée au lecteur sont une œuvre étrange dont rien n'approche dans la littérature française, ni peut-être même dans la littérature allemande si riche cependant en poèmes mystiques et en lyriques aspirations vers l'infini. La plupart de ces hymnes sont écrits en prose, mais dans une prose qui a des ailes, et quand l'auteur, se souvenant tout à coup qu'il est poète, se met à parler en vers, rien ne paraît plus naturel que ce passage d'une langue à une autre, il semble que ce soit sa prose elle-même qui prend son vol et s'élance avec l'âme du poète vers ces demeures éternelles, cette vraie patrie où Novalis est impatient de rentrer après son exil sur cette terre.

C'est avec l'enthousiasme le plus sincère que Novalis célèbre ce qu'il appelle les délices de la mort, « des Todes Entzückungen » ce qu'un autre poète, Léopardi, appellera d'un mot plus doux encore et plus harmonieux « la gentilezza del morir ». Comme Léopardi, Novalis « n'attend d'autre jour serein que celui où il penchera son visage endormi sur le sein virginal » de la mort, et comme lui, s'il chante la mort, c'est parce qu'elle est la sœur de l'amour. Rien ne peint mieux l'âme de Novalis, et rien aussi ne raconte mieux l'histoire de sa vie que les beaux vers dans lesquels Léopardi exprime les sentiments mêmes qui ont inspiré les *Hymnes à la nuit*.

« O mort, tu es ardemment implorée par l'amant désolé. Que de fois, le soir et à l'aube, en étendant son corps fatigué, il se dit qu'il serait heureux, si jamais il ne se relevait de là et s'il ne revoyait plus la lumière amère! Et souvent, au son de la cloche funèbre, aux chants qui conduisent les morts à l'éternel oubli, avec d'ardents soupirs poussés du fond du cœur il envia celui qui s'en va habiter parmi les trépassés! [1] »

1) *Poésies et œuvres morales de Leopardi*, trad. par F. Aulard. Paris, Lemerre, 1880, t. II, p. 46.



Mais tandis que l'incrédule et pessimiste Léopardi attend fièrement sa dernière heure « le front haut et rejetant loin de lui ces vaines espérances avec lesquelles le monde se console comme un enfant », le doux et pieux Novalis est impatient d'aller à travers la mort retrouver la bien-aimée qu'il pleure ici-bas et à laquelle son cœur s'est fiancé pour l'éternité.

Mais qui donc était cette fiancée qui lui fit répandre tant de larmes et à laquelle il resta toujours fidèle? C'est ici qu'il faut admirer la toute-puissance du *Gemüth* et reconnaitre avec Novalis que le poète romantique est un vrai « magicien. » Mlle Sophie de Kühn était âgée de douze ans, le lecteur a bien lu, lorsque Novalis devint amoureux d'elle. Elle mourut deux ans après avoir allumé dans le cœur de Novalis une passion qui ne devait s'éteindre qu'avec la vie de son malheureux amant. Sans doute Novalis, qui songea longtemps à se donner la mort, se fiança peu de temps après avec Mlle de Charpentier, mais les deux bien-aimées n'en faisaient qu'une pour son *Gemüth*. C'était Sophie qu'il aimait dans Mlle de Charpentier, de même que le héros de son roman, Henri d'Ofterdingen, retrouvait sa chère Mathilde qu'il aimait dans Mlle de Cyane qu'il épousait; les différences de temps et de personnes s'effacent et disparaissent dans l'unité du *Gemüth*, du sentiment intime qui est tout dans la vie comme dans la poésie, car la vie n'est, ou en tout cas ne doit être pour un romantique conséquent qu'un rêve poétique.

On a vu quels longs voyages le moi de Fichte faisait à travers le monde avant de pouvoir comme Ulysse rentrer chez lui, prendre possession et conscience de lui-même. *Henri d'Ofterdingen*, ce jeune poète à la recherche de l'idéal, voyage de même muni d'un précieux *Gemüth* qui transforme et embellit toutes les contrées qu'il parcourt et tous les êtres qu'il rencontre sur sa route. Mais Henri a beau passer d'un pays à l'autre, s'enfoncer dans les bois les plus mystérieux, interroger les bardes ou les ermites qui peuplent ces bois et semblent l'attendre au passage pour lui chanter les plus mystiques chansons et lui raconter les histoires les plus extraordinaires, personne ne peut lui dire où est cette « fleur bleue », cet idéal à la conquête duquel il est parti, comme d'autres partirent jadis à la recherche du Saint-Graal. Il comprend à la fin que le mot de l'énigme, que cet au delà vers lequel tendent tous ses pas comme toutes les aspirations de son âme, c'est en lui-même qu'il le trouvera, s'il sait écouter la voix intérieure, et alors il prend le parti, comme le moi de Fichte, de

mettre un terme à sa longue odyssée et de rentrer chez lui, c'est-à-dire dans son *Gemüth*. Le *Gemüth*, c'est là on le voit, le premier et le dernier mot de l'œuvre entière de Novalis ; il disait lui-même que son œuvre était l'apothéose de la poésie, on peut dire avec plus de précision qu'elle est l'apothéose du *Gemüth* poétique. « La poésie, dit Novalis, c'est la représentation du *Gemüth* ou du monde intérieur dans sa totalité [1]. » Le *Gemüth*, ce n'est pas seulement « ce qu'il y a de meilleur dans l'homme » c'est aussi « le principe de vie en lui et hors de lui » c'est la lumière du monde, car c'est lui qui colore les objets et les fait apparaitre dans leur riche et séduisante variété. » On reconnait ici cette identification de l'esprit et de la nature, du sujet et de l'objet où aboutit la philosophie de Schelling. « Le poète, dit en propres termes Novalis, représente au sens le plus exact du mot le sujet-objet : le *Gemüth* et le monde ne font qu'un. » On comprend dès lors pourquoi le conte fut si en honneur chez les romantiques et en particulier chez Novalis ; le conte anime la nature entière, il donne une voix aux fleurs et de l'esprit aux animaux, il fait de ceux-ci les compagnons ou les ennemis de l'homme, il se meut en un mot dans ce passé lointain, cher aux romantiques, où la nature, s'élevant, dit-on, au-dessus de la pure matière, et parlant aux hommes leur langage, semblait réaliser les théories de Schelling pour qui la nature était « l'esprit qui commence à naitre. »

Ah ! l'heureux temps que celui de ces fables ! Les plus merveilleuses sont celles que Novalis raconte avec le plus de sérieux et de foi poétique ; celle qui l'enchante le plus et lui inspire aussi ses meilleures pages, c'est la fable d'Arion, bien faite pour plaire aux romantiques, car la musique y joue le principal rôle : elle sauve un poète et lui gagne l'amitié d'un dauphin. Dans les *Disciples de Saïs*, un jeune adolescent aime la fille de son voisin ; il s'appelle Hyacinthe et sa bien-aimée a nom Rosette. Avons-nous affaire à des personnes ou à des fleurs ? Qu'importe, puisque la nature est l'esprit visible et l'esprit, la nature invisible, suivant la formule de Schelling et puisque « l'âme du monde » (l'expression est dans Novalis aussi bien que dans Schelling) vit et respire, ici agrandie, là diminuée, la même pourtant et toujours une, dans tous les êtres de la création.

1) Et ailleurs, cette autre définition, tout à fait romantique, de la poésie : *Gemütherregunskunst*, l'art d'exciter de faire vibrer le *Gemüth*.

Qu'on ne s'étonne donc pas d'entendre la violette raconter tout bas à la fraise les amours d'Hyacinthe et la fraise répéter à la groseille le secret qui est bientôt su de toute la forêt, si bien que, lorsque Hyacinthe passe, il entend sortir de tous les buissons ce cri railleur : Rosette est mon petit trésor! On le voit, si Schelling a écrit la philosophie, son disciple Novalis a raconté le roman de la Nature. Enfin l'idéal lui-même, l'idéal de la vie aussi bien que de la poésie, car vie et poésie sont une même chose pour cette « poétisation de la vie » qu'on appelle le romantisme, cet idéal que cherchent également à travers le monde Wilhelm Meister, Sternbald et Henri d'Ofterdingen n'a-t-il pas pour symbole, dans la poésie de Novalis, une fleur, cette fleur bleue que le jeune Ofterdingen a vue en rêve dès les premières pages du roman, et dont il ne sait qu'une chose, c'est qu'elle était haute et d'un bleu clair, et que, lorsqu'elle se penchait on voyait au fond de son calice sourire un gracieux et tendre visage. Une fleur qui n'a pas de nom, mais qui est en revanche une fleur animée, c'est bien là le symbole qui convient à une poésie qu'inspirèrent à la fois le vague et insaisissable *Gemüth* de Novalis et l'hylozoïsme de Schelling et des romantiques.

Heine raconte dans son livre sur « l'Allemagne », qu'une jeune fille blanche, élancée, aux yeux bleus et sérieux et aux cheveux blonds lui donna un jour un livre de maroquin rouge à tranches dorées ; c'était le roman de Novalis, *Henri d'Ofterdingen*. Cette jeune fille, image fidèle de la Muse douce et pensive de Novalis, portait toujours, nous dit Heine, une robe bleue et elle se nommait Sophie. Elle vivait à quelques lieues de Gœttingue, chez sa sœur qui était maîtresse de poste ;... « elle était pâle et délicate comme une sensitive et ses paroles étaient si parfumées, si harmonieuses! Quand on les mettait ensemble, elles devenaient tout naturellement des vers. J'ai noté plusieurs choses qu'elle m'a dites ; ce sont de singulières poésies tout à fait à la manière de Novalis, mais encore plus spiritualisées et plus éclatantes. Une de ces poésies, qu'elle me disait lorsque je lui fis mes adieux en partant pour l'Italie m'est particulièrement chère. Une nuit d'automne, dans un jardin où une fête s'était terminée par une illumination, on entend un colloque entre le dernier lampion, la dernière rose et un cygne sauvage. Les brouillards du matin s'élèvent, la dernière lampe s'éteint, la rose s'effeuille, et le cygne, ouvrant ses ailes blanches, s'envole vers le sud.

« Lorsque vers la fin de l'automne de 1828, je revins à Gœttin-

gen, Mlle Sophie était à la fenêtre et lisait; et lorsque je montai vers elle, je retrouvai dans ses mains le volume de maroquin rouge à tranches dorées, le roman de Novalis, *Henri d'Ofterdingen*. Elle avait toujours lu et sans cesse dans ce livre; aussi elle ressemblait à une ombre. Sa beauté était toute céleste, et sa vue excitait une douce douleur. Je pris ses deux mains pâles et amaigries dans les miennes et je lui demandai : « Mademoiselle Sophie, comment vous portez-vous? — Je suis bien, répondit-elle, et bientôt je serai mieux encore! » Et elle me montra par la fenêtre, dans le nouveau cimetière, un petit monticule peu éloigné de la maison; sur cette éminence chenue s'élevait un petit peuplier mince et desséché; on n'y voyait que quelques feuilles qui tremblotaient au souffle du vent d'automne. Ce n'était pas un arbre : c'était le fantôme d'un arbre. »

C'est dans ses *Fragments* que Novalis nous explique la philosophie de ses romans, ses idées sur le monde et sur l'essence de l'art. Il y parle en vrai disciple de Schelling et il pousse à l'absurde les analogies entre la matière et l'esprit qu'avait mises à la mode la *Philosophie de la nature*. On n'imagine pas la quantité de choses hétérogènes que Novalis rapproche et fond les unes dans les autres; il vaut la peine, ne serait-ce que pour se dérider un peu au sortir de la nuit des tombeaux où se complait la pensée du poète, de feuilleter cés *Fragments* où les identifications les plus inattendues et les rapprochements les plus burlesques sont présentés avec cette candeur et cette gravité inimitables de certains philosophes allemands.

Ainsi on apprend avec étonnement que « les mots abstraits sont des espèces de gaz dans la famille des mots; » et que : « les plantes sont les jeunes filles et les animaux les garçons de la création. »

Savait-on encore que « l'eau est de la flamme mouillée? » et que : « toute maladie est un problème musical? » On lit ailleurs, *risum teneatis*, que : « parler, c'est féconder, écouter c'est..... » le contraire. Quelles piquantes révélations attendaient le lecteur si Novalis eût traité dans un chapitre spécial ce qu'il n'a fait malheureusement qu'indiquer dans cet aphorisme plein d'originalité ; « tolérance et cosmopolitisme des fleurs. » Comme on est fier d'apprendre que « l'homme est un soleil et ses sens, des planètes! » Novalis se demande avec le plus grand sérieux si on ne devrait pas essayer de « guérir des maladies par d'autres maladies. » Heureusement pour l'humanité Novalis

n'était que minéralogiste, il n'eut jamais à résoudre de « problème musical » sur un malade[1].

Comme on comprend après avoir lu de telles sottises, l'indignation de Hegel contre les romantiques qu'il accusait dans son style familier, d'écrire des œuvres qui n'étaient ni de la poésie, ni de la philosophie, « ni chair, ni poisson. » Toutes vos analogies, leur disait-il encore dans « l'Introduction à la *Phénoménologie*, » sont le fait de votre ignorance. Vous marchez dans la nuit, il n'est pas étonnant que vous trouviez que toutes les vaches sont noires. Vous faites passer, comme un prestidigitateur une chose dans l'autre, et dans toute votre philosophie de la nature il n'y a qu'un procédé bien simple et bien commode, il n'y a qu'une ficelle (Pfiff), c'est l'escamotage.

V

Ce qui porta malheur à l'école romantique, à cette école de brouillons qui mêlèrent tous les genres et confondirent les objets les plus disparates, ce fut d'oublier qu'avant eux un écrivain du nom de Lessing avait écrit un livre immortel, *Laocoon*, pour rappeler à ceux qui faisaient semblant de l'ignorer, aux préromantiques qui voyaient déjà dans l'architecture « une poésie gelée, » que les arts sont séparés les uns des autres par des frontières naturelles et que les poètes qui veulent franchir ces frontières et empiéter sur un art voisin, ne font jamais que de la poésie de contrebande, comme est la poésie musicale des romantiques. Et sans remonter jusqu'à Lessing, les romantiques auraient dû se souvenir que le plus illustre de leurs contemporains, dans ce *Wilhelm Meister* qu'ils prétendaient compléter, s'inspirait sans cesse de la réalité et souvent de la réalité la plus bourgeoise, et que, lors même que Goethe avait eu le tort dans ses tragédies antiques de se tenir trop au-dessus de la réalité et de la vie, il donnait du moins à tous ses personnages des figures distinctes et presque sculpturales. Mais bien loin de s'inspirer, comme Gœthe, de la sculpture grecque, les romantiques aimaient mieux contempler les peintures naïves de ces vieux

1) On retrouve ces analogies saugrenues dans Henri d'Ofterdingen. « Les fleurs, dit le poète, sont les yeux dans un paysage. » Ailleurs, voulant montrer les affinités qu'il y a entre la musique et la poésie, Novalis dit que la « bouche est une oreille qui se remue et qui répond. »



maitres du moyen âge qui, faute de perspective, mettaient tout sur le même plan, faisaient des arbres plus grands que des églises et plaçaient dans un même endroit des animaux ou des personnes qui ne s'étaient jamais vus que dans leurs tableaux. De même on n'imagine pas tout ce que Novalis sait faire entrer dans un paysage romantique. Il trouvait que *Wilhelm Meister* était « anti-poétique au suprême degré » et c'est pour montrer ce qu'aurait dû faire Gœthe s'il eût été moins « pratique » et moins réaliste qu'il avait écrit *Henri d'Ofterdingen*: il est certain en effet que Gœthe n'a jamais décrit ni rêvé des paysages aussi merveilleux que celui-ci. « Arrivés sur une hauteur, ils virent un pays vraiment *romantique :* il était rempli de villes et de châteaux forts, de temples et de tombeaux, et il joignait à l'attrait puissant des plaines habitées la séduisante horreur des solitudes et des rochers abrupts. Les plus belles couleurs s'y mêlaient le plus heureusement du monde. Les pointes des montagnes brillaient comme des feux aériens avec leurs manteaux de neige et de glace. La plaine riait dans son frais gazon. L'horizon se parait de toutes les nuances du bleu et de la sombre mer sortaient et flottaient au vent les mille banderoles de flottes sans nombre. Là on voyait un naufrage dans le fond, et plus en avant c'était un gai repos champêtre de villageois; ici, la superbe et terrifiante explosion d'un volcan, les ravages d'un tremblement de terre; tout à fait sur le devant de la scène un couple amoureux à l'ombre d'un arbre et se faisant les plus douces caresses. Dans un coin du tableau c'était une bataille et au-dessous un théâtre plein de masques les plus divertissants. De l'autre côté le cadavre d'une jeune fille sur une bière que suivait un amant inconsolable, les parents pleuraient à côté de lui; tout derrière une tendre mère pressait un enfant sur son sein, des anges étaient assis à ses pieds ou la regardaient à travers les branches d'un arbre.... »

Le lecteur se demande sans doute où donc Novalis avait pu voir un paysage si varié: dans son *Gemüth*, dans sa fantaisie poétique et sentimentale qui lui offrait sans cesse les plus agréables passe-temps en lui représentant un monde autrement riche et romantique que le monde des sens.

Heureux homme, qui avait à sa disposition une si amusante lanterne magique dans laquelle il pouvait, dès qu'il voulait, embrasser d'un regard toutes les beautés de la nature entière. Se souvient-on de ce poète extraordinaire qu'Asmodée fait voir



du haut de la tour de San-Salvador au licencié don Leandro ? il mettait la dernière main à une tragédie intitulé : le *Déluge universel*, dont l'action se passait dans l'arche de Noé. Voilà une tragédie que les romantiques ont oublié de faire ; ils auraient eu sous la main toutes les bêtes de la création et ils n'auraient pas manqué de leur faire parler un naïf et poétique langage. Ce n'est pas qu'on ne puisse trouver bien des arches de Noé dans leurs poèmes : seulement elles ont été faites à Nuremberg, la ville d'où ils ont tiré tous leurs jouets romantiques. Que de fois, en effet, en parcourant certaines œuvres plus que naïves de ces innocents poètes, il nous a semblé voir des enfants s'amusant à construire sur une table de jolis petits paysages avec des arbres peints, une lune en carton et de petites bêtes en bois ; précisément dans les lignes qui précèdent la citation de Novalis faite plus haut, on entre dans un jardin tout plein de magnifiques châteaux au pied desquels on voit défiler des « troupeaux de petits moutons avec des toisons tantôt blanches comme neige, tantôt dorées et tantôt rose tendre ; » un petit bois est peuplé « des animaux les plus merveilleux, » et plus loin on voit courir « les plus singulières voitures. » Lorsque Schiller avait dit que la poésie était un jeu, il n'entendait pas par là qu'elle devait être un jeu d'enfants. Dans sa fameuse lettre à Goethe sur les conditions du grand art, ce même Schiller semblait avoir prévu, longtemps avant qu'il y eût une école romantique, tous ces enfantillages auxquels s'amuserait un jour cette école sous prétexte de faire de l'art pour l'art, de l'art purement subjectif. Malheur à ceux, disait Schiller, qui quittent le terrain de la réalité sensible s'ils ont « un esprit faible. » L'épithète est dure ; elle convient à l'esprit romantique.

Une vieille chambrière, raconte Heine dans son livre sur l'Allemagne, remarqua un jour que sa maîtresse possédait un élixir merveilleux qui rendait la jeunesse. En l'absence de sa maîtresse elle s'empara de la fiole ; mais au lieu d'en prendre quelques gouttes, elle but à si longs traits, que, grâce à la merveilleuse efficacité du breuvage, elle revint, non pas seulement à la jeunesse, mais à la plus tendre enfance.

Si encore les romantiques étaient de vrais enfants ! Mais la littérature allemande, qui d'ailleurs n'a jamais eu de véritable jeunesse, étant venue trop tard et après tant d'autres dans un monde déjà vieux, ne pouvait pas, en plein XIXe siècle, retrouver l'aimable simplicité des temps anciens, ni ressusciter l'enthou-



siasme religieux et la naïve candeur des poètes du moyen âge; l'ère de la chevalerie était close depuis longtemps quand le noble baron de la Mothe-Fouqué évoqua sur sa lyre les vieux troubadours et les belles châtelaines ; aussi ne réussit-il à être, comme ses compagnons d'armes, les romantiques, qu'un Don Quichotte littéraire; ses châtelaines ne sont guère, dit Heine, que des « poupées dont la chevelure dorée descend avec grâce sur leur visage de roses. »

N'est pas enfant qui veut: les prétendus enfantillages des romantiques ne sont le plus souvent que les puérilités niaises et les petites manières d'un pédant qui veut faire l'enfant, à moins qu'elles ne rappellent les grâces douteuses d'Atta-Troll dansant la gavotte au clair de lune dans la vallée de Roncevaux au milieu de ses fils les oursons, qui le contemplent gravement le museau attentif et muet d'admiration.

Si on excepte quelques œuvres très courtes, qui méritaient d'échapper au naufrage, telles que la *Rose enchantée*, *Ondine*, *de la Mothe-Fouqué*, deux ou trois contes de Tieck et surtout le petit roman d'*Un Vaurien*, d'Eichendorff, tout le reste, et c'est là son plus grave défaut, manque de naïveté. Comme dans la *Philosophie de la nature* de Schelling, où tout est le produit de deux principes ou « pôles opposés, » c'était, dans le romantisme, la combinaison de deux choses contraires, la poésie et la réflexion, qui devait faire l'originalité de la nouvelle école ; mais ainsi qu'il arrive toujours dans ces mariages de raison que conclut trop souvent la poésie allemande, la réflexion intervint, non pour guider simplement la poésie et lui enseigner les règles éternelles du bon sens et du bon goût, mais pour lui souffler les maximes les plus pédantesques et les moins poétiques et pour lui rappeler, au moment même où elle faisait si bien de l'oublier, qu'elle avait fait sa philosophie avec Fichte et avec Schelling. De là des fantaisies légères écrites gravement en un style de plomb et inversement les principes littéraires les mieux établis et les idées morales les plus respectables tournées en ridicule par des fous de sens rassis qui sont trop raisonnables pour nous faire rire, et trop baroques pour nous faire penser; ni le sérieux ordinaire du philosophe allemand, ni la franche gaieté du vrai gaulois; je ne sais quoi d'insensé et d'ennuyeux à la fois, quelque chose comme un morne carnaval, conduit par des gens qui ne savent pas rire, sous le ciel brumeux et dans les froides rues de quelque ville allemande du Nord.

En résumé si on voulait marquer d'un mot la place qu'occupe le romantisme dans l'histoire des théories littéraires en Allemagne, on pourrait dire que Novalis et ses coreligionnaires ne firent que répéter, en les aggravant, les fautes qu'on reproche d'ordinaire et aux écrivains de la « période d'assaut » et à ceux de l'époque classique allemande.

Ils furent, comme les *Stürmer*, ou écrivains de « la période d'assaut, » les exécuteurs testamentaires de Herder; ils firent, comme eux, une guerre acharnée au grand ennemi de Herder, au rationalisme; car, dit Guillaume Schlegel, « le rationalisme, qui n'a aucun égard pour le clair-obscur est le plus dangereux adversaire de la poésie. » Comme les *Stürmer* ils proclamèrent l'inutilité des règles, l'indépendance et la royauté du génie, se firent une morale et une poétique à leur taille, c'est-à-dire, ce qui n'était pas trop modeste, une morale et une poétique « géniales, » opposèrent enfin le moyen âge et ses peintres naïfs à l'antiquité classique et à la beauté sculpturale vantées jadis par Winckelmann et Lessing et, durant l'époque romantique, par le grand païen, Gœthe. Mais tandis que les « jeunes fous de 1775, » ainsi que Gœthe le disait un jour à Félix Mendelssohn, « étaient pleins de vie et d'activité... » et qu'ils sentaient en eux « l'ivresse d'un printemps où tout germait et bouillonnait à la fois, » les Romantiques renouvelant surtout les défauts de cette époque troublée, c'est-à-dire la tristesse et le dégoût de la vie qui succédèrent à cette folle ivresse, furent pour la plupart des mélancoliques et des malades, et de même que Werther, « trouvant leur monde en eux-mêmes, ils se mirent à choyer et dorloter leur tendre cœur, comme ces enfants malades dont on écoute tous les caprices. » Leurs fameuses rêveries en effet ne furent le plus souvent que des songes de cerveaux malades. C'est dans le même esprit qu'ils imitèrent, en exagérant ses fautes, Gœthe classique et vieillissant. L'idéalisme de l'auteur d'*Iphigénie*, dégénéra chez eux en un « subjectivisne » absolu et absolument ridicule. Ce subjectivisme, qui les dispensait d'étudier le monde, puisqu'ils le portaient en eux-mêmes, les achemina tout naturellement vers la paresse, dont ils firent le noble privilège du génie, et la paresse fut la mère de la plupart des vices romantiques : « Comme nous voyons, dit Montaigne, des terres oisives foisonner en cent mille sortes d'herbes sauvages et inutiles... Ainsi est-il des esprits : si on ne les occupe à certains sujets qui les bride et les contraigne, ils se jettent

déréglés par ci par là, dans le vague champ des imaginations... » l'esprit alors « enfante des chimères et des monstres fantasques les uns sur les autres, sans ordre et sans propos; » c'est à la lettre l'histoire des romantiques; aussi Heine a-t-il pu dire sans trop leur faire tort, que, si on veut se faire une juste idée des incroyables poètes dont s'honore l'école romantique, il faut aller à Charenton.

On comprendra maintenant pourquoi on a tort de comparer, comme on le fait trop souvent, le romantisme français au romantisme allemand, sous prétexte qu'ils ont célébré tous les deux le moyen âge et que Victor Hugo a écrit *Notre-Dame de Paris*. Mais qu'est-ce donc que Victor Hugo à côté d'un Tieck ou d'un Novalis? un timoré et même, que l'auteur d'*Hernani* nous pardonne, un vrai classique. Nos jeunes cohortes romantiques, le soir de la bataille d'Hermani montrèrent certes une grande vaillance : elles n'auraient jamais eu le courage qu'il fallait avoir pour soutenir les théories de Schlegel et faire triompher les drames des romantiques allemands. C'est que, même quand nous nous mêlons de dire des folies en philosophie et en littérature, nous ne faisons jamais les choses aussi bien, ni aussi consciencieusement que nos voisins d'outre-Rhin. Nous avons beau dire du mal de Nicolas, que nous le voulions ou non, nous sommes toujours un peu les disciples de celui qui a dit que :

Il faut, même en chansons, du bon sens et de l'art.

Guillaume Schlegel prétend dans son *Cours de littérature dramatique* que c'est « le bon ton » qui empêche le caractère français de comprendre « l'originalité bizarre » à laquelle s'abandonnent d'autres pays. Mais qui donc a inventé le bon ton dans la littérature française? Ne serait-ce pas le bon sens lui-même, et aussi le bon goût, le sentiment du ridicule, toutes choses qu'ignoraient profondément les amis de Guillaume Schlegel. C'est ce vif sentiment du ridicule, par exemple, qui nous a empêchés jusqu'ici d'élaborer, comme ont fait les romantiques d'outre-Rhin, une théorie philosophico-littéraire de l'ironie : nous savons trop ce que sont l'ironie et le rire pour essayer jamais de les définir scientifiquement, du moins dans une œuvre littéraire. Nous aimons mieux sourire des théories divertissantes qu'édifient savamment dans certains pays les

poètes-philosophes ; encore ici notre frivolité habituelle l'emporte et nous n'avons plus le sérieux nécessaire pour combattre ces graves théories, alors même qu'elles nous sont défavorables, comme celles que développe Schlegel dans son *Cours de littérature dramatique* : en le lisant, comme en lisant les poésies musicales et les rêveries scientifiques de ses amis, les Romantiques, nous rions tant que nous sommes désarmés.

Louis Ducros,
Professeur à la Faculté des lettres de Poitiers.

LES

TRAITÉS DE FATO

Après la grande période métaphysique de l'antiquité, trois auteurs en particulier nous ont laissé chacun un ouvrage sur le Destin : Cicéron, Plutarque et Alexandre d'Aphrodisias. Les deux premiers représentent l'Académie et nous ont transmis les critiques subtiles que faisait Carnéade des théories de Chrysippe. Le dernier nous rapporte les arguments qu'opposèrent au stoïcisme les derniers représentants de la philosophie d'Aristote. Presque en même temps une métaphysique nouvelle, obscure et hardie, s'éleva à Alexandrie, et Plotin consacre trois livres entiers de sa troisième *Ennéade* à examiner les rapports du pouvoir de l'homme avec la Providence et le Destin. Cette théorie nouvelle est le dernier effort du paganisme expirant sur la question du libre arbitre.

Le *De Fato* de Cicéron, malgré les lacunes et les obscurités qu'il renferme, nous paraît résumer assez bien les critiques de Carnéade contre le Destin de Chrysippe. C'est le document le plus important et le plus complet que nous possédions sur les opinions réciproques des deux adversaires. Il est probable qu'ici comme ailleurs Cicéron n'a pas voulu être autre chose qu'un disciple exact et précis. Son style même prend, au contact de la subtile logique de l'école, je ne sais quoi de sec et de vigoureux qui n'est pas ordinairement dans sa manière.

Chrysippe soutient que tout est enchaîné au destin, que tout arrive par des causes antécédentes et il voudrait en même temps conserver quelque activité à la volonté humaine. Carnéade n'admet pas cette doctrine. Il n'admet pas davantage l'indépendance hasardeuse des atomes d'Epicure et son étrange doctrine sur la vérité des futurs. Carnéade doit donc réfuter à la fois Epicure et Chrysippe et établir lui-même une théorie du pouvoir de l'homme.

Chrysippe disait qu'il n'y avait point de hasard, que tous les événements pouvaient s'expliquer et qu'il fallait pour cela admettre l'existence du destin [1]. Le maître de Cicéron, Posidonius, était de l'avis de Chrysippe, Cicéron trouve cette opinion absurde et demande si le pirate Icadius devait fatalement avoir la jambe cassée par une pierre détachée de la grotte où il s'était retiré. Et s'il n'y était pas entré aurait-il eu la jambe cassée? Evidemment non. C'est par hasard qu'il s'est trouvé dans la grotte au moment où tombait la pierre. La nature et le hasard suffisent à rendre compte de tous les événements. « Qu'est-il donc besoin d'introduire le destin puisque sans lui on peut expliquer toutes choses en les reportant à la nature ou au hasard [2]? »

Mais, dit Chrysippe, ce n'est pas par hasard qu'Icadius est entré dans la grotte au moment même où la pierre devait tomber. Nos dispositions actuelles dépendent de notre caractère, notre caractère lui-même dépend du climat dans lequel nous sommes nés et nourris [3]. — Eh quoi! répond Carnéade par la bouche de Cicéron, n'avons-nous donc aucun pouvoir sur notre caractère? Le physionomiste Zopyre ne reconnut-il pas que Socrate devait être un homme stupide et lourd, parce qu'il n'avait pas la gorge concave? N'ajouta-t-il pas que c'était un *vir muliebrosus*, ce qui fit rire Alcibiade? Socrate avait donc reçu de la nature des inclinations à la stupidité et au libertinage. Il n'a été ni stupide, ni libertin, il a donc pu réformer son caractère. Tous les hommes peuvent faire comme lui et modifier leur naturel; nous ne sommes donc pas les esclaves, mais les maîtres de la nature, ce qui renverse la thèse de Chrysippe.

Mais est-ce à dire pour cela que la volonté humaine agisse sans cause, qu'elle se détermine elle-même à agir sans aucune raison? C'est la thèse d'Epicure [4]. Cette opinion ne peut se soutenir dans sa rigueur. On pouvait cependant l'amender. « Il fallait avouer qu'aucun mouvement ne s'accomplit sans une cause, mais il fallait nier en même temps que tout ce qui arrive est produit par des causes antécédentes... Nous abusons donc du langage ordinaire quand nous disons que quelqu'un veut ou ne veut pas sans cause. Nous disons sans cause pour dire sans une

1) *De Fato*, III.
2) Quid ergo attinet inculcare fatum, quum sine fato ratio omnium rerum ad naturam fortunamve referatur? *Ibid.*
3) *Ibid.* IV.
4) *Ibid.*, XI.

cause extérieure et antécédente, mais non sans quelque cause. C'est ainsi que, quand nous disons qu'un vase est vide, nous ne parlons pas comme les physiciens qui veulent que le vide ne soit rien du tout, mais nous voulons dire que ce vase ne contient, par exemple, ni eau, ni vin, ni huile : de même, quand nous disons que l'esprit se meut sans cause, nous voulons dire qu'il se meut sans une cause antécédente et extérieure, non absolument sans cause. On peut dire aussi de l'atome qui est emporté à travers le vide par sa gravité et son poids qu'il se meut sans cause, parce que nulle cause extérieure ne s'y applique. Mais ici encore pour ne pas nous attirer les moqueries de tous les physiciens en disant que quelque chose arrive sans cause, il faut distinguer et dire que la nature de l'indivisible est telle qu'il est mis en mouvement par le poids et la gravité et que c'est là la cause de son mouvement. De même, il ne faut pas chercher de cause extérieure aux mouvements volontaires des esprits. Le mouvement volontaire contient en effet en lui-même une nature telle qu'il est en notre pouvoir et nous obéit : mais cela même n'est pas sans cause, car c'est la nature même qui en est cause[1]. »

Carnéade n'admettait donc pas l'indétermination absolue d'Epicure, il ne pouvait comprendre une volonté sans une cause intérieure qui était sa nature même. Chrysippe admettait aussi une spontanéité intérieure constamment d'accord avec le destin. Les deux adversaires étaient-ils donc si éloignés de s'entendre? D'après Chrysippe nous dépendons de la nature et, par elle, du destin. Mais nous sommes une portion de la nature et il y a des choses qui dépendent de cette portion de la nature que nous sommes, il y a donc des choses qui dépendent de nous ; cela est aussi dans la nature et compris dans le destin. Carnéade croit aussi, malgré les obscurités de son langage, que notre pouvoir sur les choses est un effet et un résultat de la nature. Les deux opinions semblent se rejoindre.

Mais Carnéade refuse absolument de tout soumettre au destin, tandis que Chrysippe veut que le destin embrasse tout. C'est que Chrysippe appelle destin la chaîne des causes antécédentes, tandis que Carnéade ne veut pas soumettre à des causes antécédentes la nature de la volonté. Mais ce qu'on appelle nature semble bien n'exister qu'à la condition d'être déterminé, et il

1) *Ibid*, XI.

semble bien que les déterminations d'une nature dont les événements se déroulent dans le temps doivent être soumises aux lois de l'avant et de l'après, de sorte que ce sont en réalité des déterminations antérieures qui causent et préparent des déterminations postérieures. Or, c'est là la thèse même de Chrysippe. Les deux opinions se rejoignent donc en réalité et il est vraiment difficile de concevoir comment une résolution de la volonté peut avoir une cause sans que cette cause soit antécédente à cette résolution. Carnéade soutenait cependant que la volonté est libre, indépendante des causes extérieures. Il disait : L'action libre n'est pas sans cause, elle a le libre arbitre pour cause, mais le libre arbitre lui-même n'en a point. On l'a déjà remarqué, la position de Carnéade ressemble beaucoup à celle qu'a voulu prendre chez nous l'école éclectique qui refusait d'admettre avec l'école écossaise la liberté d'indifférence en même temps qu'elle ne voulait pas accepter que l'action actuelle résultât des actions passées et des circonstances présentes, comme l'avait soutenu Leibnitz.

Sur la question de la vérité des propositions concernant les événements futurs, Carnéade soutenait avec les stoïciens que de deux propositions contradictoires, l'une doit être vraie pendant que l'autre est fausse. « Ce qui n'est pas vrai, comment peut-il ne pas être faux ? disait-il, et comment ce qui n'est pas faux peut-il ne pas être vrai [1] ? » Mais Cicéron prétend que cela n'apporte aucune preuve en faveur de la doctrine du destin, car les choses futures ne sont pas nécessairement liées aux présentes [2] ; on affirme que le vrai sera vrai dans l'avenir, mais on n'affirme qu'une immutabilité verbale, tandis que ceux qui affirment une série éternelle de causes enlèvent à l'homme la volonté libre [3]. Il semble que Cicéron ait voulu ici distinguer une immutabilité logique (*verborum vim interpretantur*) et une immutabilité ontologique. Le vrai reste toujours vrai, quoi qu'il arrive ; à un point de vue logique, en considérant l'avenir comme passé et connu, l'avenir est immuable, mais à un point de vue ontologique, au point de vue de la réalité des événements, ils seront ce qu'ils seront, libres s'ils doivent être libres, fatals s'ils doivent

1) *Ibid*, XVI.
2) Nec ii, qui dicunt immutabilia esse, quæ futura sint, nec posse verum futurum convertere in falsum, fati necessitatem confirmant, sed verborum vim interpretantur. *Ibid*, IX.
3) At, qui introducunt causarum seriem sempiternam, ii mentem hominis voluntate libera spoliatam necessitate fato devinciunt. *Ibid*, IX.

être fatals. — C'est le premier germe de la distinction que feront plus tard les théologiens du christianisme entre la science de raison où Dieu connait les futurs sans y rien produire, et la science qui découle d'une détermination providentielle.

Le traité de Plutarque est beaucoup moins intéressant que celui de Cicéron. Il nous donne moins d'exemples de la dialectique subtile des deux écoles rivales. Il renferme pourtant sur les relations du possible et du contingent quelques vues qu'il est bon de relater. Plutarque commence d'abord par poser cette thèse contraire à celle des stoïciens : tout dans le monde n'est pas nécessaire ; il y a du possible et du contingent. Le domaine du possible est plus vaste que celui du contingent, car tout ce qui arrive est possible et il n'y a qu'une partie de ce qui arrive qui soit contingent. Il y a en effet des choses qui arrivent nécessairement[1]. Le contingent forme comme une matière dont s'empare notre puissance d'action[2]. Les marques de l'exercice de notre puissance sont la délibération et le choix. C'est la rencontre de deux séries d'actions dépendant ainsi de la puissance de l'homme qui constitue la fortune ou le hasard. L'homme a donc un pouvoir sur ses actions et ce pouvoir n'est pas une simple spontanéité déterminée par une sorte de nécessité intérieure, par la passion ou le désir, mais ce pouvoir est une volonté qui s'exerce par le choix après une délibération intellectuelle[3]. Ce pouvoir est caractérisé par l'appétit, ὁρμή, la délibération, ἐπιλόγισμος διάνοια, et le choix, προαίρεσις. L'homme désire, délibère et choisit[4]. Ce sont les trois éléments de la volonté qu'avait déjà reconnus Aristote et qu'Alexandre d'Aphrodisias, un des derniers péripatéticiens, analysa encore dans son livre *Sur le Destin*. L'argument tiré du blâme, de la louange et de l'existence des lois, que Plutarque ne fait qu'annoncer à la fin de son opuscule[5], sera aussi développé par Alexandre avec une force toute nouvelle.

Le livre d'Alexandre d'Aphrodisias nous parait résumer tous les arguments en faveur du libre arbitre qui avaient cours au commencement du IIIe siècle de notre ère dans les écoles

1) *De Fat*, VI.
2) Τὸ δ' ἐνδεχόμενον, ὡς ὕλη τῶν ἐφ' ἡμῖν προϋποκεῖσθαι. *Ibid*.
3) Γενικώτερον δὲ μᾶλλον τὸ ἐφ' ἡμῖν· δύο γὰρ εἶναι εἴδη, τὸ τ' ἐκ πάθους καὶ θυμοῦ, ἢ ἐπιθυμίας, τὸ τ' ἐξ ἐπιλογισμοῦ, ἢ διανοίας ὅπερ ἤδη κατὰ προαίρεσίν τις εἴπου. *Ibid*.
4) *Ibid*. Cf. *Ibid*, VII.
5) *Ibid*. XI.

opposées au stoïcisme, et il offre par là un incontestable intérêt[1].

Alexandre commence par poser comme point de départ des faits d'expérience incontestables. Il est d'abord impossible de ne pas reconnaître qu'il y a du hasard. Si on n'admettait pas le hasard, de quel nom appellerait-on la cause qui fait qu'un homme, bêchant la terre, trouve un trésor qu'il ne cherchait pas[2]? On ne peut nier de plus qu'il y ait de la contingence dans les choses. Sans doute le feu est nécessairement chaud et la neige froide nécessairement, mais est-ce nécessairement que l'homme est assis ou debout? Evidemment non. Qui ne voit qu'il peut se lever quand il est assis, et qu'il peut s'asseoir quand il est debout?

De plus, en supprimant le libre arbitre de l'homme pour le soumettre entièrement au destin, les stoïciens soulèvent une foule de difficultés et se contredisent eux-mêmes. Et d'abord, si nous ne sommes pas maitres de nous-mêmes et de nos actions, pourquoi délibérons-nous? Il semble bien qu'on puisse repondre ici avec les déterministes de notre temps que cette délibération même est nécessaire et déterminée. Mais contre les stoïciens, l'argument avait une toute autre portée. C'était un de leurs dogmes que tout avait une raison, non seulement une cause efficiente, mais encore une cause finale. Or, si la délibération ne nous sert de rien — et elle ne nous sert de rien si, malgré elle et quel qu'en soit le résultat, notre action est déterminée —, cette délibération est une chose inutile et ne peut plus s'expliquer. Il y a alors quelque chose sans raison dans le monde et le οὐδὲν ματήν cher aux stoïciens est renversé par eux-mêmes. Le repentir est aussi un phénomène inutile et inexplicable si nous n'avons aucun pouvoir sur nos actions. Spinoza, qui ne croit pas aux causes finales, pourra plus tard le condamner mais pour les stoïciens, rien n'est mauvais dans ce monde ordonné par une raison suprême.

La divination aussi devient inutile, puisque nous ne pouvons rien changer à l'avenir; la religion ne l'est pas moins puisque nous ne pouvons nous concilier la faveur des dieux. Enfin le

1) A défaut du texte nous nous sommes servis d'une traduction latine que nous n'avons trouvée mentionnée nulle part. *Alexandri Aphrodisæi de Fato, et de eo quod est in nostra potestate*, liber unus a Gentiano Herveto Aurelio versus et christianissimo regi dicatus. Lugduni, 1544, pet. in-8.

2) Cf. Plutarch., *de Fato*, VII.

blâme, la louange, les lois n'auraient plus de sens sans le libre choix de l'homme. La vie humaine serait tout entière bouleversée par l'opinion des stoïciens. Et ils le sentent si bien eux-mêmes qu'ils ne peuvent s'empêcher de donner des conseils, d'adresser des exhortations et des prières.

Ils prétendent cependant conserver ce qui dépend de nous, τὸ ἐφ' ἡμῖν. Ils ne conservent qu'une spontanéité, qu'une nature intérieure et déterminée et point du tout le pouvoir de choisir entre deux contraires après délibération. Or, c'est en cela, comme l'a montré Aristote, que consiste essentiellement le pouvoir de l'homme. Ils conservent le nom, suppriment la chose ; c'est, comme dira plus tard Luther, un nom qui ne recouvre rien, *titulus sine re*.

Mais, continue Alexandre, en supposant même que l'affirmation du libre arbitre et sa négation aient une égale valeur aux yeux de la raison spéculative, quelle est celle qu'il vaut le mieux adopter? — Si l'on croit à la destinée, à l'impuissance radicale de l'homme, la conséquence de cette croyance sera la paresse, l'inaction, la lâcheté ; l'homme ne cherchera jamais à réagir, persuadé qu'il ne peut rien changer au cours des choses. — Il faut donc rejeter une doctrine aussi dangereuse.

Et d'ailleurs, sur quoi est basée cette croyance au destin? Sur la vérité de l'axiome de causalité. Mais que dit-il, ce principe de causalité? Que tout ce qui arrive a eu une cause dans le passé, mais point du tout que tout ce qui est doit produire dans l'avenir des choses déterminées, de sorte que le passé seul est déterminé et l'avenir ne peut l'être. Socrate existant, il est nécessaire que Sophronisque ait existé, mais il n'était pas du tout nécessaire que Sophronisque engendrât Socrate. De deux proportions contradictoires sur un événement futur, aucune n'est vraie, aucune n'est fausse, on n'en peut rien dire. Les dieux mêmes ne peuvent savoir l'avenir; le savoir serait le rendre nécessaire et déterminé. Ils ne connaissent de l'avenir que ce qui y est nécessaire, comme toutes les vérités qui dépendent du principe de contradiction.

D'autre part, les antécédents ne produisent pas toujours leurs conséquents. La nuit n'est pas la cause du jour, ni le jour la cause de la nuit; les jeux Isthmiques ne sont pas la cause des jeux Olympiques, ni l'action de se lever la cause de l'action de s'asseoir. Enfin, vouloir que tout ait une cause antécédente serait supprimer la causalité même. Il faut remonter de cause en

cause et trouver enfin une première cause qui ne soit causée par rien, s'élever du monde physique au monde métaphysique, ou bien se résigner à nier la causalité, à supprimer même la science en supprimant les principes. On reconnait l'ἀνάγκη στῆναι prononcé par deux fois par Aristote, dans les deux livres où il a été si profondément novateur, dans les *Analytiques* et dans la *Métaphysique*.

Que si on soutient qu'un homme ne peut faire qu'une chose à la fois et qu'il ne peut par conséquent choisir qu'une des deux actions, Alexandre d'Aphrodisias demande qu'on fasse une distinction : Avant l'action, les deux contraires étaient à la fois possibles ; au moment indivisible où l'un des deux s'accomplit, celui-là seul est possible. C'est la distinction du sens composé et du sens divisé que feront plus tard les scolastiques.

Mais qu'est-ce donc proprement que ce pouvoir que possède l'homme ? C'est, Alexandre l'a reconnu, un quelque chose d'inexplicable et qui n'a aucune cause. Nos actions, en effet, sont bonnes ou mauvaises, tantôt nous agissons pour le bien, en vue du bien, nous pouvons alors expliquer nos actions par des raisons, tantôt nous connaissons le bien et, malgré tout, nous faisons le pire. Quelle raison donner alors de nos actes ? Dans le *de Fato*, Alexandre d'Aphrodisias semble incliner vers la solution platonicienne et dit que dans ce dernier cas notre raison nous montre le plaisir qui doit résulter de notre action et que nous cédons à l'attrait de ce plaisir. Mais dans son *commentaire d'Aristote*, Alexandre ne donne à notre conduite d'autre cause que le non-être. Notre volonté libre est sans cause, cette cause est donc égale ici à un néant. Mais nous avons en nous du non-être, puisque nous ne sommes pas un acte pur. « De là, hors de nous, dit très bien M. Ravaisson, l'accident et le hasard ; en nous, le libre arbitre et ses variations. Mais la région terrestre où le non-être se rencontre, n'est qu'un point dans l'univers et l'immensité du monde céleste ; et de la lune à la sphère des fixes, règne une éternelle régularité. Le cours uniforme de la nature incorruptible est donc presque tout le non-être, qui le trouble, presque rien ; et l'accident, le hasard, la liberté, auxquels il donne lieu, en un mot le contingent, l'éventuel, n'est qu'une imperceptible exception [1]. »

Cette analyse rapide suffit pour montrer tout l'intérêt qui

1) *Ess. sur la Métap. d'Arist.*, t. III, p. 301.

s'attache au livre d'Alexandre d'Aphrodisias. Bien des idées qu'on a données plus tard comme nouvelles sont en germe dans cette réfutation du déterminisme stoïcien. Et d'abord, quand Alexandre, montre qu'alors même que la valeur des deux opinions se balancerait au point de vue spéculatif, il faudrait, à cause des fâcheuses conséquences pratiques du déterminisme, se décider pour le libre arbitre; ne raisonne-t-il pas comme Kant le fera plus tard ? N'est-ce pas la morale seule qui permet au criticisme d'échapper au scepticisme théorique ? C'est un argument analogue sinon identique qui forme la cheville ouvrière du système de M. Renouvier. — Et la distinction entre la nécessité du passé et l'indétermination de l'avenir si nettement posée par Alexandre n'est-ce pas la thèse même soutenue dans une leçon récente et fort remarquée[1] ? Et enfin, n'avions-nous pas retrouvé dans l'énumération des divers antécédents qui ne produisent pas leurs conséquents, la fameuse objection de Reid à la théorie de Hume ?

On voit combien ces anciens philosophes avaient creusé la question du libre arbitre. Et tous, en approfondissant leur pensée, aboutissent à deux conséquences contradictoires. Carnéade, voulant conserver le rationnel, va rejoindre Chrysippe et semble renoncer au libre arbitre; Alexandre d'Aphrodisias, voulant maintenir la puissance de l'homme, la déclare sans cause, en cherche l'origine dans le non-être, va rejoindre Epicure, chasse la raison et ramène le hasard. De plus en plus l'opposition se creuse entre le libre arbitre et la raison. Là où la raison domine, le libre arbitre semble disparaître; là où le libre arbitre reparait, la raison s'en va et le hasard revient à sa place.

Cependant toutes les grandes philosophies voudraient concilier les deux termes de ce problème, maintenir le libre arbitre et conserver la raison. La grande école métaphysique d'Alexandrie essaya à son tour cette conciliation. Plotin voudrait, comme Carnéade, occuper une position intermédiaire entre les stoïciens et les épicuriens, admettre la providence et le destin qui en découle, et ne supprimer pas le libre arbitre.

Plotin croit que c'est la providence d'une bonté souveraine qui a organisé le monde et qu'elle n'a rien laissé au hasard. Tout a sa raison, sa cause, tout est prévu par conséquent et déter-

1) *Leçon de M. Penjon à la Faculté des lettres de Douai.* Critique philosophiq., 10 mai 1883.

miné. Mais suit-il de là que l'homme n'ait aucun pouvoir? Non, répond Plotin. Enlever à l'homme tout pouvoir serait réduire le monde à l'unité d'une seule vie [1]. Or, dans l'unité il n'y a ni disposition, ni ordre, il ne peut donc y avoir providence [2]. L'ordre providentiel exige donc que l'homme puisse quelque chose. L'homme est donc un principe d'action, mais un principe subordonné et soumis [3]. Les bonnes et les mauvaises actions viennent de lui. Il est d'ailleurs d'autant plus libre qu'il fait plus de bien [4]. S'il y a des actions bonnes et mauvaises, cela même est une loi providentielle [5]. La raison qui produit le monde produit les contraires pour qu'il en résulte une harmonie; comment naîtrait l'harmonie si les contraires n'existaient pas? Il est dans les desseins de la providence qu'il y ait dans le monde du bien et du mal moral, comme il entre dans les desseins d'un poète tragique de mettre sur le théâtre des hommes bons et méchants [6]. Or, pour que le mal et le bien existent, il faut que l'homme puisse les produire. Il reste toujours maître de lui-même et de ses actions. D'ailleurs le monde actuel n'est qu'un jeu, un théâtre où se joue une pièce immense dont nous n'apercevons que des fragments.

Telle est la conciliation tentée par Plotin. Les acteurs restent libres bien que le poète ait réglé leur jeu. C'est le dernier mot du paganisme sur le libre arbitre. Si on l'examine de près ou trouvera cette doctrine singulièrement semblable à celle que chantaient treize siècles auparavant les vieux aèdes de l'Ionie.

1) *Enn.*, III, 4; II, 7.
2) Ου γὰρ δὴ οὕτω τὴν πρόνοιαν εἶναι δεῖ, ὥστε μήδεν ἡμᾶς εἶναι πάντὰ δὲ οὔσης προνοίας καὶ μόνης αὐτῆς, οὐδ' ἄν εἴη. Τίνος γὰρ ἄν ἔτι εἴη; *Ibid.*, II, 9.
3) *Ibid.*, II, 10.
4) Τὰ δὲ ἄριστα παρ' ἡμῶν *Ibid.*, I, 10.
5) *Ibid.*, II, 16.
6) *Ibid.*, II, 17.

G. Fonsegrive.

SUR LA CHRONOLOGIE

DES PHILOSOPHES ANTÉSOCRATIQUES

I. — On sait qu'Aristote a l'habitude de faire précéder l'exposé de ses opinions d'une revue critique des doctrines soutenues avant lui ; mais son disciple Théophraste fut le premier à réunir systématiquement et méthodiquement, dans un ouvrage spécial, les idées émises sur la nature par les penseurs qui l'avaient précédé; ce fut donc lui qui créa véritablement l'histoire de la philosophie, et son volumineux traité, malheureusement perdu pour nous, fut même à très peu près la source unique qui, pour l'époque antérieure à Alexandre, alimenta, par des dérivations successives, mais bientôt corrompues plus ou moins, les recueils des nombreux *doxographes* de l'antiquité.

Mais, à l'époque de Théophraste, les questions de dates ne sont pas encore soulevées, et il ne fournit sur l'ordre des temps que de rares indications. La chronologie ne fut fondée qu'au siècle suivant par Ératosthène. S'occupa-t-il des philosophes, aussi bien que des rois? c'est assez probable; toutefois nous n'avons de lui sur ce sujet qu'une seule date dans Diogène Laërce (VIII, 51), lequel semble bien d'ailleurs le citer de seconde main. Ératosthène, dans ses *Victoires olympiques*, marquait, d'après Aristote [1], le grand'père d'Empédocle, de même nom que ce dernier, comme vainqueur dans la 71e olympiade.

Les travaux chronologiques d'Eratosthène furent vulgarisés, au IIe siècle avant Jésus-Christ, par un poème didactique dont la vogue fut assez grande pour les faire oublier, au moins en ce qui regarde les philosophes. Les quatre livres des Χρονικά d'Apollodore d'Athènes, écrits en trimètres, et allant de la prise de Troie (1184) à l'année 144, furent dédiés au roi Attale II de Per-

1) Aristote et avant lui Hippias d'Elis s'étaient déjà occupés de dresser la liste des vainqueurs des jeux olympiques.

game; mais l'auteur dut en donner une seconde édition prolongée puisque Diogène Laërce rapporte d'après lui la mort de Carnéade à ol. 162, 4 = 129/8.

L'auteur des *Vies des philosophes* cite assez souvent les *Chroniques* d'Apollodore, quoique probablement par l'intermédiaire de quelque biographe ou auteur de Διαδοχαί, par exemple Pamphila; en tous cas les dates d'Apollodore sont unanimement reconnues comme les plus dignes de foi. Aussi peut-on se proposer la reconstitution de sa chronologie des anciens philosophes comme un problème intéressant et qui, sur celui de la chronologie réelle et précise, présente au moins l'avantage de se présenter comme susceptible de solution.

Ce problème a été traité d'une façon magistrale par Hermann Diels dans le *Rheinisches Museum* (XXXI, 1, 15), et je vais rappeler ses principales conclusions que j'adopte pleinement.

Sauf des cas exceptionnellement rares, Apollodore ne possède en fait aucune donnée sur les dates; il se trouve en réalité dans une situation assez analogue à la nôtre, si nous faisons abstraction des données contradictoires qui nous viennent d'écrivains postérieurs et qui dérivent d'ailleurs soit des siennes, soit de combinaisons différentes, mais faites sans critique, ne reposant sur aucun document sérieux, et auxquelles nous ne pourrons attribuer aucune valeur, quand nous aurons vu combien est faible celle des dates d'Apollodore lui-même.

Les procédés qu'il emploie sont passablement arbitraires, mais, en dehors de leur simplicité, ils présentent l'avantage d'être systématiques. Apollodore recherchera les synchronismes établis par la tradition entre différents personnages contemporains; dans le cas où une διαδοχή se dessine, il pourra partager également les temps; mais surtout, il s'attache à préciser ce qu'il appelle l'ἀκμή de chaque philosophe; et il entend par là la date du fait le plus saillant de la vie, quand il peut la déterminer historiquement, et en même temps il suppose que l'ἀκμή correspond à l'âge de quarante ans [1]. Il remonte dès lors à la date de la naissance et quand la durée de la vie lui est connue par quelque renseignement biographique, il en déduit également la date de la mort. Autrement ou bien il s'abstiendra de préciser celle-ci, ou bien il indiquera la limite extrême à laquelle des témoignages

1) Cette hypothèse commode paraît avoir été empruntée à Aristoxène, qui l'avait tirée d'idées pythagoriciennes sur la durée des différents âges de la vie.

historiques présentent comme encore vivant le personnage dont il s'agit.

II. — On va voir l'application de ces procédés ; mais nous avons tout d'abord à nous demander si, en dehors d'Apollodore, Diogène Laërce a recours à d'autres autorités.

En dehors de Pamphila qui, pour la chronologie, n'apparaît qu'une fois (l. 68) mais, qui, comme l'a montré Diels à propos des historiens, semble avoir suivi Apollodore, nous rencontrons plusieurs fois un Sosicrate, auteur de Διαδοχαί, qui paraît avoir vécu assez peu de temps après le chronographe. Or cet auteur semble avoir été assez curieux des dates, et il est à noter qu'une fois son opinion est opposée à celle d'Apollodore, une autre fois à celle de Pamphila. Comme il a été très sérieusement utilisé par Diogène Laërce[1], il est permis de croire que les dates que celui-ci donne sans garant, sont plutôt en principe de Sosicrate que d'Apollodore, quoique probablement ces dates doivent en général avoir été également admises par les deux auteurs.

Un ouvrage de chronologie spéciale, antérieur même à Ératosthène, l'Ἀναγραφή des archontes athéniens, de Démétrius de Phalère[2], est aussi cité deux fois par Diogène Laërce, la première au sujet des sept sages, la seconde au sujet d'Anaxagore, sans qu'on puisse savoir au reste d'où lui viennent ces citations; en tout cas il n'est pas douteux qu'Apollodore avait dû se servir de cet ouvrage; il est même possible qu'il l'ait nommément cité pour Anaxagore; mais nous n'avons aucune preuve précise qu'il l'ait constamment suivi.

Voilà quelles sont, en fait, toutes les autorités chronologiques qui nous apparaissent dans Diogène Laërce, si l'on fait abstraction de déterminations spéciales, comme celle de Thrasylle pour Démocrite, par exemple.

J'ai dit que j'admettais sans réserves les principes critiques et la méthode d'Hermann Diels; toutefois un certain nombre de

1) Il cite Sosicrate quinze fois, les *Chroniques* d'Apollodore vingt et une fois mais un certain nombre de ces dernières citations peuvent provenir de Sosicrate lui-même, que d'ailleurs celui-ci ait été ou non directement compilé par Diogène Laërce, point qui doit rester douteux.

2) La troisième donnée chronologique de Démétrius de Phalère dans Diogène Laërce, relative à la mort de Socrate, et conforme à celle d'Apollodore, peut provenir, non pas de l'Ἀναγραφή, mais bien de l'*Apologie de Socrate*, citée en deux autres endroits.

ses conclusions de détail me paraissent sujettes à controverse, et je me propose de les discuter, tout en essayant de retracer le tableau chronologique qu'Apollodore avait dressé pour les philosophes antérieurs à Socrate. Il me semble notamment possible d'établir que Sosicrate s'était assez souvent écarté de l'auteur des *Chroniques*, et que les prétendues corrections dont il est l'auteur, ont entraîné diverses erreurs et difficultés chronologiques.

III. *L'époque des sept sages.* — Le premier synchronisme que nous rencontrions est celui des sept sages; on sait qu'une légende, qui avait déjà cours au temps de Platon [1], supposait que les personnages ainsi désignée avaient été célèbres à une même date précise. Or cette date avait été fixée par Démétrius de Phalère sous l'archontat de Damasias, qui, d'après les marbres de Paros, correspond à ol. 48, 3 soit 586 avant Jésus-Christ [2].

Nous nous demanderons tout à l'heure comment cette date avait été choisie; pour le moment il nous suffit d'observer que tout chronologiste reconnaissant une liste de sept sages déterminés, devait faire tomber la date admise à une époque convenable de leur vie.

Or, nous avons un précieux témoignage à cet effet; il s'applique à un personnage dont la vie, historiquement connue, s'écartait le plus dans le passé, et qui d'ailleurs n'était pas unanimement reconnu comme l'un des sept sages. Sosicrate dit de Périandre (Diog. L. I, 95) qu'il mourut quarante ans avant Crésus et un an avant la quarante-neuvième olympiade. Nous retrou-

1) Son contemporain Eudoxe l'avait racontée. Je crois au reste aujourd'hui que dans Diogène Laërce, I, 22, pour la phrase relative aux parents de Thalès : εὐγενέστατοι τῶν ἀπὸ Κάδμου κα'. Ἀγήνορος, καθὰ καὶ Πλάτων φησί. καὶ πρῶτος σοφὸς ὠνομάσθη... il faut ponctuer après Ἀγήνορος et mettre une virgule après φησι. « Et comme le dit aussi Platon, il fut nommé le premier sage (sous l'archontat de Damasias, date à laquelle les sept sages furent ainsi appelés, comme le dit Démétrius de Phalère). » Diogène Laërce ferait allusion à la liste des sept sages de Platon (*Protagoras,* 343 a), dans laquelle Thalès est nommé le *premier*, rang qu'il occupe au reste généralement. La conjecture différente que j'ai émise sur ce passage dans les *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux,* (I, 1879, p. 189), me paraît beaucoup moins probable.

2) Pour la correspondance entre les olympiades et les années juliennes proleptiques, il faut, comme on sait, entendre que l'année de l'olympiade commence seulement après le solstice d'été de l'année julienne correspondante, (régulièrement à la première lune suivant le solstice), et finit après le solstice d'été de l'année suivante. Il est au reste plus que douteux que Démétrius de Phalère, aussi bien que l'auteur des inscriptions chronologiques des marbres de Paros, aient tenu compte de ce que l'année athénienne au VIe siècle commençait six mois avant.

vons ainsi exactement la date de l'archontat de Damasias (Sosicrate n'a pas osé prolonger davantage la vie de Périandre), et nous apprenons en même temps d'une façon précise que ce même Sosicrate fixait à ol. 58, 3 = 546 la date de la prise de Sardes par Cyrus, car c'est seulement ainsi que l'on peut entendre πρότερον Κροίσου, expression abrégée pour désigner une époque célèbre.

Mais précisément l'absence de l'autorité d'Apollodore pour ces deux données doit nous inspirer quelques scrupules sur la question de savoir s'il était d'accord tant avec Sosicrate qu'avec Démétrius de Phalère. Or nous avons déjà pour Périandre, un faible indice de désaccord.

D'après Diog. Laërce (I, 98), l'ἀκμή du tyran de Corinthe est fixée à ol. 38, la durée de sa tyrannie à quarante ans, et celle de sa vie à quatre-vingts ans (I, 95), ce qui indique bien que l'*acmé* devait être fixée au commencement de la tyrannie. Or quand l'année de l'olympiade n'est pas indiquée, il faut, en principe, entendre la première; si donc les dates données sont bien celles d'Apollodore, il y avait entre lui et Sosicrate une légère divergence, et il ne tenait pas compte, au moins pour Périandre, de la date de Démétrius.

On peut se demander à ce sujet si ce n'est point une combinaison analogue à celle de Sosicrate qui a fait introduire dans le texte d'Aristote sur les Cypsélides (*Politique*, V. 10, 22) une contradiction flagrante. D'après ce texte, leur dynastie a régné sur Corinthe pendant soixante-treize ans six mois en tout; mais comme détail il est donné trente ans à Cypsélos, quarante-quatre ans à Périandre, trois à Psammétichos. Il est clair qu'Aristote pouvait au plus attribuer quarante ans et demi à Périandre.

Mais laissons ces questions trop incertaines et passons au second sage dans l'ordre des âges. L'*acmé* de Pittacus est fixée par Diogène Laërce à ol. 42; or d'après Suidas cette date est celle du renversement du tyran Melanchros, tandis que celle de la naissance est ol. 32. Mais la mort, d'après Diogène Laërce, arrive ol. 52, 3 = 570, tandis que la vie n'aurait duré que soixante-dix ans, au lieu de quatre-vingt-deux, que donnent les dates précitées.

Ici encore nous sommes dans l'incertitude; il est possible qu'Apollodore ait en réalité supposé quatre-vingt-deux ans de vie, pour tenir compte de la tradition qui mettait Pittacus en rapport avec Crésus roi (Hérodote, pseudo-lettre de Pittacus); car,

comme nous le verrons, Apollodore devait faire remonter à ol. 52, 1 le commencement du règne de Crésus ; mais il est possible aussi que Sosicrate, qui plaçait ce commencement douze ans plus tard, ait allongé d'autant la vie de Pittacus, sans remarquer que cette correction n'était pas suffisante.

Après Pittacus, je placerais Chilon, car si l'on met son éphorat d'après Diogène Laërce, (I, 68) ol. 55 ou 56 (Pamphila)[1], cette date de l'éphorat qui correspond très probablement à l'*acmé*, est en tout cas incompatible avec la donnée précise (I, 72) d'après laquelle il était déjà vieux (plus de soixante ans) lors de l'*acmé* d'Ésope (ol. 52). Je ne doute pas qu'il ne faille lire pour l'éphorat, ol. 45 ou 46, ce qui est d'ailleurs aussi la seule manière de rendre Chilon assez âgé à l'archontat de Damasias, et aussi de le mettre en rapport, suivant le récit d'Hérodote, avec le père de Pisistrate.

Je remarque incidemment que le rapprochement avec Ésope est dans la manière d'Apollodore, et que l'*acmé* du fabuliste correspond au début du règne de Crésus d'après notre chronographe; Plutarque raconte en effet (*Vie de Solon*) que Crésus avait attiré Ésope à sa cour.

Passons pour le moment Thalès qui réclame une discussion spéciale; nous arrivons à Solon ; d'après Sosicrate (et sans doute aussi Apollodore) (Diog. L. 1, 62), son *acmé* correspond à son archontat, ol. 46, 3 = 594. Il aurait d'ailleurs vécu quatre-vingts ans, ce qui place sa mort vers 554. Comme Sosicrate fixait la prise de Sardes en 546, l'avènement de Crésus, qui régna quatorze ans, devait être mis par lui en 560; il lui restait donc assez de temps pour placer le récit d'Hérodote sur la visite de Solon à Sardes; seulement, contrairement à ce récit, cette visite n'aurait eu lieu qu'après l'usurpation de Pisistrate qui date de 561[2].

Mais comme Diels l'a déjà remarqué, Apollodore devait réduire la vie de Solon, en le faisant, avec Phanias d'Éphèse (Plutarque), mourir l'année qui suivit l'usurpation; dans cette hypothèse, le récit d'Hérodote devient impossible, si l'on maintient la date de Sosicrate pour l'avènement de Crésus. Plutarque connaissait déjà la difficulté, mais elle tient, comme nous l'avons

1) La première date doit être celle de Sosicrate, que Diog. L. indique comme correspondant à l'archontat d'Euthydème. La différence réelle peut n'être que d'un an, et tenir à des divergences de calcul pour cet archontat.

2) Peut-être de 560 seulement ; les marbres de Paros laissent cette indécision.



déjà indiqué, à ce que Sosicrate avait rapproché de douze ans les dates d'Apollodore pour Crésus.

Pour les autres sages des listes ordinaires, Diogène Laërce n'indique pas de dates, mais il n'y a aucune difficulté à supposer qu'ils aient pu être reconnus comme tels lors de l'archontat de Damasias.

A l'époque de Solon, nous trouvons d'autre part directement rattachées les dates pour le passage à Athènes d'Épiménide (ol. 46) et d'Anacharsis (ol. 47). Mais ici, au moins pour le premier, nous ne pouvons guère parler d'*acmé*.

On sait que d'après Platon (*Lois*, 652 d), ce serait dix ans avant Marathon, c'est-à-dire vers 500 seulement, qu'Épiménide aurait purifié Athènes. D'autre part, Porphyre et Jamblique [1] donnent expressément Épiménide le *purificateur* comme disciple de Pythagore. Je ne crois donc pas qu'il faille accuser Platon, comme on l'a fait, d'un grossier anachronisme; le plus simple est de distinguer deux Epiménides qui, à un siècle de distance, seraient venus accomplir des cérémonies religieuses à Athènes; l'ami de Solon semble avoir été de Phæstos (Plutarque); l'Épiménide dont parle Platon est de Cnosse.

L'époque où ce dernier Épiménide serait venu à Athènes correspond d'ailleurs à un moment obscur de l'histoire de cette ville; après avoir soutenu Aristagoras dans sa révolte contre les Perses, les Athéniens se retirent de la lutte sans aucun motif apparent; on peut parfaitement admettre qu'une épidémie fut la cause réelle de leur inaction au moment décisif pour l'Ionie; le récit de Platon se trouverait ainsi en concordance parfaite avec l'histoire.

IV. *L'éclipse de Thalès.* — Comment l'année ol. 48, 3 de l'archontat de Damasias a-t-elle pu être choisie pour l'époque des sept sages?

Il faut remarquer que précisément cette année là tomba (le 28 mai 585) une des trois éclipses que les astronomes modernes considèrent comme pouvant être celle que prédit Thalès, et qui suspendit une bataille entre les Lydiens et les Mèdes. Cette année put donc être considérée comme marquant la date à la-

1) D'après Jamblique (*de Vita pythagorica*), Épiménide aurait regardé Pythagore comme fils d'Apollon; s'agirait-il ici du généalogiste que distingue Diogène Laërce? Mais la confusion entre les personnages homonymes a pu dès l'antiquité porter sur différents points.



quelle devint célèbre le premier des sept sages, et par suite l'époque des sept sages elle-même.

Partant donc de cette date comme *acmé* de Thalès [1], Diels a trouvé pour sa mort à soixante-dix-huit ans passés, d'après Apollodore (Diog. L. 1, 38) l'année 547, prise pour celle du passage de l'Halys par Crésus, et pour la naissance l'année 624 = ol. 39, 1. Il corrige donc en conséquence le chiffre de Diogène Laërce, ol. 35, 1, et appuie cette correction sur un passage de Porphyre, conservé par Aboulfaradj; d'après ce passage, la naissance de Thalès aurait eu lieu cent vingt-trois ans après l'ère de Nabonassar, qui commence en 747.

Mais le témoignage de Porphyre peut prouver seulement qu'un chronographe de l'antiquité, et non pas Apollodore, a calculé comme Diels la date de la naissance de Thalès, et les déterminations du savant philologue ne permettent pas d'expliquer pourquoi Sosicrate avait prolongé de douze ans la durée de la vie de Thalès, précisément pour en faire coïncider la fin avec celle du règne de Crésus, qu'il fixait, comme nous l'avons vu, ol. 58, 3.

Comme d'ailleurs Apollodore ne pouvait évidemment avoir négligé le récit d'Hérodote sur le rôle de Thalès lors du passage de l'Halys, le texte très formel de Diogène Laërce ne peut s'expliquer que d'une manière; Apollodore devait fixer douze ans plus tôt la prise de Sardes, soit ol. 55, 3 = 5587; mais Sosicrate n'avait pas modifié la date de la naissance de Thalès, en sorte qu'elle doit tomber quatre-vingt-dix ans avant 547 ou soixante-dix-huit ans avant 559, c'est-à-dire en 637 = ol. 35, 4. Nous retrouvons ainsi l'olympiade donnée par le texte de Diogène Laërce; si l'année n'est pas la même, la corruption de 4 (Δ) en 1 (A), s'explique assez facilement pour qu'on puisse la croire au moins aussi probable que celle qu'a supposée Diels.

Dans cette hypothèse, l'*acmé* de Thalès serait tombée d'après Apollodore en 597. Or c'est aussi la date d'une des trois éclipses de soleil admissibles pour représenter celle de Thalès [2]. Nous

1) En fait Diels part de l'année suivante, ol. 48, 4 = 585, comme la quarantième de Thalès; il y a là une inexactitude, puisque l'éclipse a eu lieu, en tout cas ol. 48, 3. Diels aurait donc dû arriver à ol. 38, 4 = 625; c'est aussi cette date qui résulte en fait des données de Porphyre.

2) Cette éclipse tombe le 21 juillet; elle appartient donc à ol. 45, 4. Diels a démontré qu'Apollodore comptait indifféremment quarante ans pleins ou non pour l'*acmé*. On a donc en réalité une incertitude d'un an pour les dates de la naissance et de la mort d'après Apollodore et Sosicrate, et on pourrait fixer la première à ol. 36, 1, les secondes à ol. 55, 3 et ol. 58, 3.

sommes donc conduits à penser que c'était celle-là qu'Apollodore avait prise comme prédite par le sage Milésien.

Mais comment aura-t-il été amené à modifier une date déjà admise par Démétrius de Phalère[1] ? C'est qu'historiquement cette date est inadmissible.

S'il y a en effet un document chronologique de l'antiquité qui ne puisse être révoqué en doute, c'est le *canon* de Ptolémée, puisque c'est d'après lui que sont déterminées les dates des observations astronomiques anciennes. Or d'après ce canon, la dernière année de Cyrus est l'année 530 avant Jésus-Christ. D'autre part, d'après Hérodote, Cyrus a régné vingt-neuf ans, Astyage 35, Cyaxare 40. Si donc, comme il le semble, Hérodote compte les années pleines, Cyrus a régné de 560 à 530, Astyage de 596 à 560, Cyaxare de 637 à 596, et en tout cas l'éclipse de 585 tombe sous le règne d'Astyage, tandis que, d'après Hérodote, la bataille qu'elle interrompit fut livrée par Cyaxare.

Comment l'erreur a-t-elle pu s'introduire ? Sans doute l'éclipse de 585 dut être visible à Athènes, et elle put y produire une impression assez grande pour que son souvenir restât lié à l'archontat de Damasias ; on aura donc pu la prendre plus tard comme celle prédite par Thalès. Celle de 597 convenait moins, parce qu'elle arriva au lever du soleil, ce qui ne se rapporte guère au récit d'Hérodote, et est pour nous une raison de l'écarter aussi bien que celle de 585. Quant à une éclipse plus ancienne, comme celle du 30 septembre 610, elle pouvait être déjà oubliée quand se forma la légende des sept sages.

Apollodore vivait au temps d'Hipparque, à une époque où non seulement l'on possédait les observations chaldéennes, mais encore où l'on pouvait calculer avec une approximation très suffisante les dates des anciennes éclipses totales ; il devait donc, ainsi que nous, se trouver en présence de trois dates reconnues comme possibles astronomiquement. Ecartant la dernière d'après le récit d'Hérodote, il dut écarter aussi la première, puisqu'elle tombe nécessairement pendant les 28 années que l'historien assigne à la domination des Scythes sous le règne de Cyaxare ; il ne lui restait donc que l'éclipse de 597.

Mais nous avons une raison sérieuse d'écarter cette dernière ;

1) Si Clément d'Alexandrie indique approximativement la 50e olympiade, il n'est point sûr que cette donnée remonte à Eudème, autrement ce dernier aurait lui aussi, probablement admis la même date.



car nous nous représentons plutôt aujourd'hui l'invasion des Scythes comme n'ayant pas été une domination effective, et comme n'ayant pu, sauf peut-être pendant sept ou huit ans, empêcher les guerres des différents États de l'Asie [1]. Par suite l'éclipse de Thalès doit être fixée en 610.

Mais comme nous n'avons aucune raison de maintenir le système de l'*acmé*, nous n'avons aucunement, pour ce fait, à modifier la date hypothétique d'Apollodore pour la naissance de Thalès ; celui-ci peut aussi bien avoir prédit une éclipse à vingt-sept ans qu'à quarante.

Je crois avoir donné sur les questions chronologiques que soulève la date de cette éclipse, des explications suffisamment plausibles ; il me reste à ajouter que si ce problème, de notre temps encore, reçoit les solutions les plus diverses, c'est surtout parce que les historiens ne se rendent pas suffisamment compte de ce que peuvent et de ce que ne peuvent pas faire les astronomes, parce que les astronomes, à leur tour, se contentent trop qu'une thèse ait été soutenue par un historien, pour la regarder comme historiquement possible.

L'astronomie est assez avancée aujourd'hui pour déterminer la date exacte, et même avec une préscision remarquable, l'heure des éclipses totales qui ont eu lieu dans une période donnée du passé. Mais pour une époque aussi ancienne, elle ne peut plus préciser de même les points du globe où cette éclipse a été visible comme totale. Il règne en effet sur un des éléments du calcul à faire dans l'objet, l'accélération du mouvement moyen de la lune, une incertitude qui ne pourrait précisément être dissipée que par la connaissance complète des circonstances d'une éclipse aussi ancienne ; loin donc de pouvoir déterminer effectivement si telle éclipse a été celle de Thalès, les astronomes auraient à l'apprendre des historiens pour corriger leurs tables.

V. *La prise de Sardes par Cyrus.* — Nous avons déjà vu qu'Apollodore et Sosicrate avaient pris la fin du règne de Crésus comme coïncidant avec la mort de Thalès. Evidemment il avait alors un âge très avancé, mais nous n'avons pas de motifs suffisants pour adopter l'opinion probablement arbitraire des

1) On est généralement d'accord pour fixer en 625 la prise de Ninive par les Mèdes.

deux chronologistes, et nous devons regarder en fait la date de la mort de Thalès comme aussi incertaine que celle de sa naissance[1].

L'époque de la prise de Sardes n'en reste pas moins importante pour l'histoire de la philosophie comme pour l'histoire politique, et nous avons à examiner si Sosicrate avait eu raison de la placer douze ans après Apollodore.

Ce déplacement peut, dans une certaine mesure, être lié à celui de l'éclipse de Thalès ; mais il a eu un autre motif. Lorsqu'Hérodote raconte que Crésus chercha des alliés en Grèce et expose qu'à ce moment Pisistrate était maître d'Athènes, il intercale le récit des vicissitudes du tyran, jusqu'au moment où il reprit son pouvoir pour la troisième fois. Or d'après les données d'Aristote sur la durée de la tyrannie des Pisistratides et d'après la date de leur expulsion bien fixée en 511, on ne peut placer le dernier événement raconté par Hérodote avant 546 ; c'est là la raison évidente qui a fait adopter la 58e Olympiade par Sosicrate, comme par nombre d'autres chronographes, comme étant celle de la chute de Sardes.

Mais si nous remarquons que, d'après le récit d'Hérodote, la guerre des Lydiens contre les Perses suit immédiatement le renversement d'Astyage en 560, il est clair qu'en racontant le second exil de Pisistrate (557-546), l'historien a, dans sa digression, anticipé sur les événements. Au moment de l'ambassade de Crésus (559), Pisistrate est bien maître d'Athènes pour la seconde fois ; mais son pouvoir est assez mal affermi, et il va être renversé dès l'année suivante ; ce qui explique pourquoi Crésus ne recherche pas son alliance. La date d'Apollodore (ol. 55, 3) est donc exacte à très peu près, car le récit d'Hérodote ne laisse en fait qu'une incertitude d'un ou deux ans.

Nous avons vu comment cette date est la seule qui permet d'accorder avec la chronologie la visite de Solon à Sardes, et nous avons relevé les autres preuves qui établissent suffisamment qu'Apollodore plaçait, comme nous devons le faire, le

1) Apollodore et Sosicrate paraissent avoir tenu compte du passage d'Hérodote (I, 170) où il oppose les deux conseils politiques donnés aux Ioniens, l'un par Bias de Priène après la conquête des Perses, l'autre par Thalès auparavant; ils pouvaient inférer de là que le dernier ne vivait plus au moment de la lutte contre Mazarès et Harpage.

Il est à remarquer que le conseil de Bias paraît avoir été développé dans un poème (de 2000 vers, Diog. L. I, 85). Peut-être, au temps d'Hérodote, circulaient aussi des vers attribués à Thalès et ayant un but politique.

règne de Crésus entre ol. 52, 1 = 572 et ol. 55, 3 = 558, d'où pour le règne d'Alyatte de cinquante-sept ans, les limites 629 à 572.

VI. — *Xénophane*. — D'après le double témoignage de Clément d'Alexandrie et de Sextus Empiricus, Apollodore doit avoir fixé la naissance de Xénophane à ol. 40 = 620. Diogène Laërce (IX, 20, d'après Sosicrate ?) donne au contraire ol. 60 = 540 pour son *acmé*, d'où pour sa naissance ol. 50 = 580.

Diels pense que l'*acmé* correspond à la fondation d'Elée, vers 540 ; il croit donc que la date d'ol. 40 pour la naissance est fautive, et qu'Apollodore avait admis en réalité ol. 50. Il pense d'ailleurs que le chronographe avait échelonné les *acmés* de Parménide (ol. 69) et de Zénon d'Elée (ol. 79) de façon à placer entre les trois Eléates, pris deux à deux, la même distance à peu près qu'entre Socrate et Platon.

Mais si Apollodore plaçait la prise de Sardes en 558, il devait placer la fondation d'Elée vers ol. 57 et non ol. 60. — La concordance de deux témoignages différents pour la naissance de Xénophane ol. 50, l'oblige à supposer une corruption très ancienne, ce qui est une hypothèse assez peu plausible. — Enfin rien ne nous oblige à croire que les dates pour les *acmés* de Parménide et de Zénon viennent d'Apollodore, ni que la combinaison de l'échelonnement, en admettant qu'elle soit réelle, ne vienne pas plutôt d'un auteur de Διαδοχαί, comme Sosicrate.

Il convient de remarquer que ces deux dernières dates sont très mal assurées en tous cas, aussi bien la seconde, qui semble tout à fait arbitraire, que la première, laquelle paraît dépendre d'un synchronisme approximatif établi entre Parménide et Héraclite. Il n'y a donc pas de motif sérieux pour rejeter le témoignage précis de Platon qui ne met que vingt-cinq ans entre Parménide et Zénon, et regarde le premier comme pouvant à l'âge de soixante-cinq ans, converser avec Socrate très jeune. Il est très possible, en fait, qu'Apollodore n'ait parlé ni de Parménide ni de Zénon.

Même s'il l'a fait, il pouvait aussi, comme Sotion[1], ne reconnaître aucun lien entre Xénophane et Parménide ; nous n'avons donc pas, pour rechercher les dates de la vie du premier, à tenir

1) Voir Victor Egger : *De fontibus Diogenis Laertii*, 1881.

compte du rapport hypothétique de maître à disciple qui a été établi entre lui et le poète d'Élée.

A la vérité, si l'on maintient vers ol. 40 la naissance de Xénophane, on ne trouve pour ol. 50 aucun événement marquant son *acmé*. Mais Xénophane avait beaucoup écrit, et donné dans ses vers des renseignements sur son compte personnel ; c'est par un de ses fragments que nous savons qu'à quatre-vingt-douze ans il composait encore. Apollodore ne peut-il donc avoir déduit, d'un passage perdu de ses œuvres, une combinaison pour faire remonter sa naissance jusqu'à ol. 50? Pourquoi dès lors ne pas maintenir cette date? Xénophane, avec sa vie centenaire, n'aura pas moins atteint le règne de Darius (524-487), selon le témoignage exprès d'Apollodore, qui ne paraît pas avoir précisé davantage la fin de sa vie.

Dans ces limites, il n'y a aucune impossibilité à ce que Xénophane ait parlé soit d'Epiménide, comme mort à cent cinquante-quatre ans, soit de la doctrine de la métempsycose de Pythagore; on comprend d'autre part comment Héraclite a pu parler de lui aussi bien que de Pythagore, et comment Sotion (Diog. L., IX, 18) l'aura fait contemporain d'Anaximandre (né vers 611). Au contraire même avec la date de Diogène Laërce, on ne peut faire vivre Xénophane jusqu'au temps d'Hiéron I (ol. 77 = 472) ou d'Empédocle, suivant des traditions sans aucune valeur.

VII. *Anaximandre et Pythagore.* — Anaximandre donne l'exemple d'un philosophe dont Apollodore n'a pas tout d'abord déterminé l'*acmé*, mais bien l'âge (soixante-quatre ans) à une certaine date, probablement celle de son ouvrage (ol. 58, 2 = 547. Diog. L., II, 2) et dont il n'a certainement pas précisé la mort. Anaximandre était donc considéré pour Apollodore comme plus jeune que Xénophane de neuf ans au plus, et que Thalès de vingt-six ans environ. Son *acmé* tomba vers l'olympiade 52, en même temps que celle d'Ésope, le commencement du règne de Crésus et la naissance de Pythagore.

Si Diogène Laërce la fixe sous la tyrannie de Polycrate, il y a bien certainement là, comme Diels le fait remarquer, une confusion avec Pythagore (ou peut-être Anaximène). Zeller (*La Philosophie des Grecs*, trad. Boutroux, I, p. 211, note) a tort de dire qu'on fait d'ordinaire coïncider le commencement de la tyrannie de Polycrate avec ol. 53, 3 = 566, c'est-à-dire avec la quarante-quatrième (lisez : 45e) année d'Anaximandre. Il n'est possible

d'admettre cette date qu'en supposant un premier Polycrate ; le seul célèbre, le seul que Diogène ait pu désigner, ne régna que onze ans, et comme sa tyrannie semble s'être terminée, d'après Hérodote, la même année que le règne de Cambyse, on peut la fixer très approximativement de 534 à 524 inclus (ol. 61, 3 — ol. 64, 1). Quoique Diogène Laërce place d'ailleurs l'*acmé* de Pythagore vers ol. 60, Diels a bien établi qu'Apollodore devait, avec Ératosthène[1], la mettre ol. 62, c'est-à-dire à l'époque présumée où Pythagore quitta Samos pour fuir la tyrannie de Polycrate[2]. Quant à la durée de la vie du chef de l'Ecole italique, Apollodore admettait probablement quatre-vingt-dix ans. (Diog. L., VIII, 44.)

VIII. — *Anaximène.* — Pour Anaximène, la question est très obscure : Diogène Laërce dit : (II, 3) « Il naquit, suivant Apollodore, ol. 63, et il mourut lors de la prise de Sardes. »

Comme on doit, en tout état de cause, écarter l'hypothèse que Diogène Laërce ait voulu parler de la prise de Sardes lors de la révolte de l'Ionie (ol. 70), l'anachronisme est patent. Diels admet que la prise de Sardes correspond à la date de l'*acmé*, l'ol. 63 à la mort (vers soixante ans). Il s'appuie sur ce qu'Hippolyte donne 58, 1 pour l'*acmé* et que Suidas dit : « Anaximène vivait (γέγονε) lors de la prise de Sardes alors que Cyrus de Perse renversa Crésus. » Si d'ailleurs Suidas ajoute la date : ol. 55, c'est qu'il aurait emprunté à tort celle d'Eusèbe, tandis qu'Hippolyte aurait conservé celle d'Apollodore ; toutefois il faudrait lire ol. 58, 3 au lieu de 58, 1.

Mais nous avons vu que la date d'Hippolyte est au contraire

1) Eratosthème distinguait un Pythagore, « le chevelu de Samos » qui aurait combattu au pugilat (à la limite d'âge entre les παῖδες et les ἄνδρες) dès ol. 48 et qui aurait laissé des écrits sur l'histoire des Doriens (?) (Diog. L., I, 47). Ce personnage a certainement été confondu avec le philosophe par divers auteurs, et c'est de là que doit provenir la donnée d'Antilochus (Clément d'Alex. *Strom.* I, 339) qui plaçait l'ἡλικία de Pythagore Ol. 49, 2.

Quant à la date d'ol. 60 pour l'*acmé*, il est possible qu'elle provienne du désir de rapprocher Pythagore de Thalès suivant les légendes en cours, ou bien encore qu'on ait voulu faire remonter son départ à l'époque présumée de la tyrannie des trois fils d'Eacès, avant que Polycrate eût fait périr ou chassé ses deux frères.

2) L'*acmé* de Phérécyde (ol. 59, Diogène Laërce) semble avoir été fixée arbitrairement une douzaine d'années avant celle de Pythagore. Cette fixation n'est d'accord ni avec la tradition qui le met en rapport avec Pittacus, ni avec celle qui le montre déjà atteint de la *phthiriasis* alors que Thalès vit encore ; c'est au contraire l'improbable légende d'Aristoxène qui le fait enterrer par Pythagore déjà vieux.

celle de Sosicrate, et nous n'avons d'ailleurs, en thèse générale, aucun motif suffisant pour croire que l'exégète chrétien nous ait conservé des dates spéciales à Apollodore. La hardie conjecture de Diels perd donc toute probabilité à nos yeux.

Si maintenant, pour nous orienter, nous recherchons les rapprochements historiques relatifs à Anaximène, nous n'en trouvons que trois; les deux premiers, dont l'un le fait disciple d'Anaximandre, l'autre maître d'Anaxagore, sont d'ailleurs contradictoires ; quant au troisième, qui met en relation Anaximène avec Pythagore, il nous est fourni par un document tout à fait isolé, les lettres apocryphes d'Anaximène conservées par Diogène Laërce, et il correspond à une tradition dont nous ignorons la date et dont nous ne retrouvons aucune trace ailleurs.

Dans la première de ces lettres, Anaximène annonce à Pythagore la mort de Thalès ; la seconde est supposée écrite lorsque Pythagore est déjà à Crotone, mais elle parle des enfants d'Eacès et non de Polycrate seul comme opprimant Samos ; d'autre part, elle représente les Ioniens comme au début de leurs hostilités contre les Perses, et Anaximène comme n'attendant que la ruine. Il s'agit donc dans les deux lettres d'une époque très voisine de la prise de Sardes.

La tradition représentée par ces lettres n'a aucune valeur ; elle est en tout cas en contradiction avec le récit d'Hérodote, d'après lequel Milet traita sans délai avec les Perses. Néanmoins il y a lieu de la faire entrer en ligne de compte dans nos recherches, et nous devons tout d'abord reconnaître qu'elle ne s'accorde qu'avec la chronologie de Sosicrate : 547 pour la mort de Thalès, 540 pour l'*acmé* de Pythagore.

Nous pouvons désormais procéder avec méthode ; la date de la prise de Sardes d'après Apollodore, 558, ne peut en aucune façon intervenir dans la vie d'Anaximène, ni pour la naissance, ni pour l'*acmé*, ni pour la mort ; la seconde donnée de Diogène Laërce n'est donc pas empruntée à Apollodore, mais d'après la tradition, que confirment Hippolyte et Suidas, elle se rapporte à l'*acmé ;* la source compilée (Sosicrate?) disait d'ailleurs probablement : Anaximène *florissait lorsque Thalès* mourait, vers le moment de la prise de Sardes. Suivant cette source, le dernier Milésien aurait nécessairement été longuement en rapport avec Thalès et avec Anaximandre, il n'aurait au contraire pu connaître Anaxagore.

Comme dès lors nous devons nécessairement écarter l'hypo-

thèse de Diels, que la date ol. 63, qui provient d'Apollodore, corresponde à la mort, cette date ne peut se rapporter qu'à l'*acmé* ou à la naissance.

La première alternative, qui rattacherait Anaximène à la fin de la tyrannie de Polycrate et le ferait de très peu plus jeune que Pythagore, n'est appuyée par aucune tradition; la seconde a pour elle le texte et elle correspond à une combinaison toute différente de cette admise, semble-t-il, par Sosicrate.

Dans cette seconde combinaison, Anaximène est décidément séparé d'Anaximandre et rapproché d'Anaxagore à une distance égale à celle qui sépare Thalès d'Anaximandre ; Pythagore comble la lacune contre Anaximandre et Anaximène, mais sans avoir de rapports effectifs avec le second, né seulement après son départ de Samos.

Je crois très possible que c'ait été là, en réalité, la combinaison d'Anaxagore; Sosicrate au contraire l'aura rejetée, et en aura forgé une toute différente, peut-être d'après les lettres apocryphes qui, de son temps, pouvaient commencer à circuler.

La seule conclusion que nous puissions tirer de cette discussion est que les anciens n'en savaient pas plus que nous sur Anaximène ; seulement, conformément à l'idée d'une διαδοχή (en fait très improbable à nos yeux), ils ont voulu le rapprocher soit du maître, soit du disciple supposé, ne pouvant établir la continuité complète de l'École ionienne. De là une divergence de près de soixante ans sur l'époque de la naissance d'Anaximène ; la vérité est peut-être entre ou plutôt contre les deux opinions ; car il est très possible qu'Anaximène n'ait connu ni Anaximandre, ni Anaxagore, et, à moins qu'il n'ait été faire souche à Lampsaque, il est douteux qu'il ait survécu à la ruine de Milet par les Perses en 496.

IX. *Anaxagore.* — L'*acmé* d'Héraclite (ol. 69. — Diog. L., IX, 1) n'est certes guères mieux déterminée que celle d'Anaximène, car elle correspond simplement au milieu du règne de Darius, avec lequel une tradition assez mal assurée met l'Éphésien en rapport. Cette époque est probablement un peu trop reculée, si l'Hermodore, ami d'Héraclite, fut en réalité, comme le dit Strabon, consulté pour la rédaction des Douze Tables de Rome.

Les dates pour Anaxagore, au contraire, reposent sur une combinaison un peu mieux assurée. Démocrite (Diog. L., IX, 41)

s'était donné comme plus jeune qu'Anaxagore de quarante ans, et avait daté son μικρὸς Διάκοσμος de 730 ans après la prise de Troie. Apollodore a pris la rédaction de cet ouvrage comme représentant l'ἀκμή de Démocrite, et rapportant la date à l'ère d'Éphore pour la prise de Troie (1150), a obtenu ol. 90, 1 pour cette *acmé*, d'où ol. 70, 1 = 500 pour la naissance d'Anaxagore. Quant à la mort, Apollodore la fixait certainement à ol. 88, 1 = 428[1]. De là sont venues les données de Diogène Laërce qu'Anaxagore vécut soixante-douze ans et qu'il avait vingt ans au moment de l'expédition de Xerxès (480).

Quant au passage de Diogène Laërce qui suit la citation expresse d'Apollodore : « Il commença à philosopher à Athènes sous Callias, à l'âge de vingt ans, comme le dit Démétrius de Phalère dans son Ἀναγραφὴ τῶν ἀρχόντων ; on dit qu'il y vécut trente ans » voici l'explication qui m'en semble la plus naturelle. Démétrius de Phalère avait fixé la venue d'Anaxagore à Athènes, sous l'archontat de Callias, en 456 ; Apollodore a cité Démétrius, mais trouvé un autre Callias ou Calliadès[2] en 480 et marqué qu'alors Anaxagore avait vingt ans ; quant à la durée du séjour à Athènes, c'est une donnée approximative provenant d'autres sources et qui est trop forte, si l'on doit ajouter foi à la date de Démétrius et à celle que donne Apollodore pour la mort. Pour un personnage relativement récent, comme Anaxagore, alors surtout qu'il fut honoré après sa mort à Lampsaque, cette dernière date de notre chronographe repose sans doute sur un document précis ; mais il résulte de là que la date de l'exil d'Athènes ne peut être déterminée qu'approximativement et d'après les circonstances historiques.

X. *Empédocle*. — L'*acmé* d'Empédocle (ol. 84 = 444, Diog. L., VIII, 74) est beaucoup moins bien assurée. Elle correspond à l'époque de la fondation de Thurium, où Apollodore avait remarqué d'après Glaucos (Diog. L., VIII, 52) qu'Empédocle était venu, alors que la ville venait d'être bâtie (νεωστὶ παντελῶς ἐκτισμένους Θουρίους) ; il avait d'ailleurs également pris cette époque comme *acmé* de Protagoras, qui donna des lois aux Thuriens (Diog. L., IX, 56), d'Hérodote qui fit partie de la colonie athénienne,

1) Ol. 78, 1, dit le texte de Diogène Laërce, II, 7, mais 88, 1, dit Hippolyte (à la vérité comme époque de l'*acmé*, ce qui est inadmissible).
2) Cette année (ol. 75, 1) fut aussi celle de la *naissance* d'Euripide. (Diog. L., II, 45.)

de Melissus (Diog. L., IX, 24), qui, vers le même temps, commanda les Samiens dans leur guerre contre Athènes, enfin probablement de Gorgias, regardé comme contemporain d'Empédocle[1].

Pour ce dernier, la date choisie correspondait assez bien avec celle de la victoire remportée ol. 71 = 496, c'est-à-dire cinquante-deux ans auparavant, par son grand'père, d'après Aristote et Ératosthène. Apollodore ajoutait : « Quant à ceux qui prétendent qu'exilé de sa patrie, il se réfugia chez les Syracusains, et combattit avec eux contre les Athéniens, me paraissent absolument ignorants. Car il était alors déjà mort ou sa vieillesse se serait très prolongée, ce qui ne semble pas. » Aristote ne donnait en effet que soixante ans de vie à Empédocle; il en était de même d'Héraclide (du Pont)[2].

D'après Apollodore, Empédocle aurait donc vécu de 484 à 424; je crois d'ailleurs, comme Zeller et contre l'opinion de Diels, qu'Apollodore a voulu parler de l'expédition des Athéniens en Sicile dans l'année 415.

Quant à Protagoras, en lui donnant soixante-dix ans de vie, après quarante ans de la profession de sophiste (Diog. L. IX, 56), Apollodore a seulement admis les chiffres donnés par Platon; et dès lors supposé les limites 484-414 ; rien ne prouve qu'il ait tenu compte de la légende[3] qui fait accuser Protagoras par un des Quatre-Cents (411), et qu'il faille dès lors prendre comme limites la fin des Olympiades au lieu du commencement.

XI. *Démocrite.* — Il me reste à ajouter quelques mots sur Démocrite. Nous avons vu comment Apollodore avait, assez arbitrairement déterminé son *acmé*, d'où sa naissance vers ol. 80 = 460. Mais si Thrasylle avait remonté cette dernière date jusqu'à ol. 77, 3 = 470, l'année avant la naissance de Socrate, il n'avait point une base plus assurée; il prétendait seulement corriger le calcul d'Apollodore d'après une opinion personnelle sur la date de la prise de Troie. De même Diodore, qui a pris l'ère d'Ératosthène pour cette date, quoique bien certainement Dé-

1) Mais lui ayant survécu de beaucoup, puisqu'il serait mort à 109 ans, c'est-à-dire en 475 d'après ce calcul.

2) C'est d'une fausse leçon de ce passage que l'on conclut qu'Aristote donnait également 60 ans de vie au philosophe Héraclite.

3) Voir pour la critique de cette légende : *Annales de la Faculté de Bordeaux*, III, 1881, p. 481.

mocrite ne la connût pas, et qui est ainsi arrivé aux limites 494-404.

Apollodore paraît avoir rattaché à l'*acmé* de Démocrite, plus ou moins approximativement, celles de divers auteurs dont il parlait (cf. Diog. L., IX, 44) comme Archélaos, Œnopide [1], peut-être même celle d'Hippocrate de Cos, d'après la tradition, quoique le célèbre medecin doive avoir été plus âgé.

Quant à la durée de la vie de Démocrite, il semble qu'Apollodore ait admis une centaine d'années; mais la tradition ne paraît guère constante que sur un point, qu'il serait mort extrêmement vieux, ce qu'on aura arbitrairement entendu entre quatre-vingt-dix et cent dix ans. Il est d'ailleurs singulier que la plupart des chiffres très différents qu'on attribue à la durée de sa vie, se retrouvent également donnés pour celle d'Hippocrate.

On a vu sur quelle base arbitraire, avec quels éléments incertains, a été construite la première chronologie des philosophes pour l'époque que nous avons considérée ; mais au moins, comme je l'ai dit, cette chronologie est systématique, et les dates n'en conduisent à aucune impossibilité historique.

On a vu au contraire, comment les corrections qu'on a prétendu y apporter par la suite, et dont Sosicrate semble le premier auteur, ne sont en rien mieux justifiées que les hypothèses d'Apollodore, comment au contraire elles sont entachées d'erreurs historiques.

Des chronographes postérieurs on ne peut rien attendre; Sosicrate, auteur de Διαδοχαί, représente encore un système, et il a essayé d'en bannir les contradictions ; plus tard, nous ne trouvons plus que des recueils de dates empruntées à divers auteurs et à divers systèmes, mal liées entre elles, et souvent contradictoires. Elles n'offrent d'intérêt que pour le chronologiste qui peut essayer de discerner les diverses sources ; elles sont inutiles pour le philosophe, qui ne peut espérer en tirer aucune lumière.

A partir de Socrate, la chronologie des philosophes est mieux assurée ; elle n'offre plus guère de divergences importantes ni de difficultés sérieuses, et c'est là surtout qu'on peut reconnaître

1) Cependant Proclus, d'après Geminus, donne ce dernier comme seulement un peu plus jeune qu'Anaxagore, et une date plus rapprochée est très improbable.



la richesse relative des informations d'Apollodore, qui a su, au moins pour la plupart des personnages importants, constituer définitivement cette chronologie ; mais elle est en dehors de l'objet que que je m'étais proposé, et pour cette période, je n'ai d'ailleurs aucune critique à formuler sur le travail d'Hermann Diels.

Paul TANNERY,
ingénieur des manufactures de l'État.

Le Gérant,
A. COUAT, *Doyen de la Faculté.*

Angers, imp. A. Burdin et Cie, rue Garnier, 4.

TABLE DES MATIÈRES

DE L'ANNÉE 1885

PREMIER FASCICULE

DEUXIÈME FASCICULE

TROISIÈME FASCICULE

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4




YD13079
YD 13079
682c
v.7
annales
215808
Digitized by Google

